١٨٤٥
٧٥٦٢١
م الحدود الإسلامية
فقه عام

فهرس الكتاب

ص — الموضوع

٢ — مقدمة الكتاب

٥ — مقال الأستاذ الصعيدى فى الحدود الإسلامية

٩ — " " محمد الخضر حسين فى الرد على ذلك المقال

١٦ — " " محمد إسماعيل عبد النبى " "

١٩ — " " أبو إسحاق إبراهيم إطفيش " "

٢١ — " " رمضان السيد الجداوى " "

٢٣ — تعليق السياسة الأسبوعية على هذه الردود

٢٥ — " الأستاذ الصعيدى على هذه الردود

٢٧ — **الحدود فى القرآن الكريم**

-٢٧- تعليق الأمر بمشتقه لا يقتضى أنه للوجوب -٢٨- كونه القطع جزاء ونكالا لا يقتضى وجوب القطع -٢٩- اتصال الأمر فى آية الزنا بما بعده لا يعينه للوجوب -٣٢- الأمر فى الحدود من الأمر بعد الحظر -٣٤- حكمة التشريع فى تنويع العقاب على الجريمة الواحدة -٣٧- إباحة القطع كافية فى الردع -٣٩- بعض شذوذ الاجتهاد القديم -٤٢- استنباط تأويل جديد جائز فى آيات القرآن الكريم

٤٤ — **الحدود فى السنة النبوية**

-٤٤- الأحاديث الواردة فى حد السرقة -٤٤- تعارضها وأخذ بعضهم نظام الأبعدية

٤٥- الأحاديث الواردة فى اشتراط النصاب - ٤٩- الأحاديث الواردة فى اشتراط الحرز - ٥٠- الأحاديث الواردة فى القطع بالخيانة - ٥١- الأحاديث الواردة فى إثبات السرقة - ٥٢- الأحاديث الواردة فى صفة القطع - ٥٤- الأحاديث الواردة فى وجوب الحد بالرفع إلى الحاكم - ٥٧- الأحاديث الواردة فى درء الحد بالشبهة - ٥٨- الأحاديث الواردة فى تلقين مسقط الحد - ٥٩- الأحاديث الواردة فى تكفير الحدود لأصحابها

٦٢- التخيير فى حد السرقة

-٦٢- القطع يقع عوضا عن المسروق - ٦٤- جواز الحكم برد المسروق أو قيمته دون القطع - ٦٧- جواز الحكم بقتل السارق للمصلحة - ٦٨- عدول عمر عن القطع إلى التغريم - ٦٨- تركه القطع عام الجدب - ٦٩- تخيير عمر بن عبد العزيز بين الضرب والقطع فى قاطع الدراهم - ٧٠- جمع ابن الزبير بين الجلد والقطع

٧١- الحبس فى السرقة

-٧١- السرقة الصغرى والكبرى - ٧٢- الحد فى السرقة الكبرى على التخيير لا التفصيل - ٧٤- قياس السرقة الصغرى على الكبرى فى جواز الحبس بطريق الأولى

٧٦- حد الزنا

-٧٦- اضطرابهم فى حد الزنا - ٧٧- هل تأخرت أحاديث الرجم عن آية الجلد أو تأخرت الآية عنها فتكون ناسخة لها - ٨١- توقف بعض الصحابة فى القطع بأمر الصحابة - ٨١- ظهور الخلاف فى الرجم من عهد عمر رضى الله عنه - ٨٢- أدلة الخوارج على مذهبهم فى الرجم - ٨٧- الأخذ بمذهبهم هو الأحوط

٨٨- التخيير فى حد الزنا

-٨٩- التخيير فيه بين الجلد أو الإمساك فى البيوت إلى الموت بقوله (أو يجعل الله لهن سبيلا) - ٩٠- جواز الحبس فى الزنا - ٩٠- جواز القتل بالسيف - ٩٤- جواز الفداء فى حد الزنا كالقذف - ٩٥- التخيير بين جلد الأمة وبيعها

٩٦- حد القذف

-٩٦- خلافهم فى قبول شهادة القاذف إذا تاب - ٩٧- خلافهم فى سقوط حده بالتوبة

٩٨- التخيير فى حد القذف

-٩٨- جواز الحبس فى القذف - ٩٨- جواز الحكم فيه بالقتل - ١٠١- جواز العفو للإمام وقياس سائر الحدود عليه - ١٠٢- جواز العفو فيه للمقذوف بعد التبليغ للإمام وقياس سائر الحدود عليه فى ذلك

١٠٦- حد الخمر

-١٠٦- الأحاديث الواردة فى حد الخمر - ١٠٧- اختلافهم فيه على ستة أقوال

١١٠- التخيير فى حد الخمر

-١١٠- زيادة الصحابة فيه لانهماك الشراب فى عهدهم - ١١١- جواز العفو

فيه - ١١٢ - جواز الحبس - ١١٣ - جواز القتل

١١٥ - الخاتمة

١١٥ - التخيير في الحدود لا يراد منه التقرب إلى أعداء الدين

١١٦ - ترك المسلمين العمل بالحدود من عهد السلطان محمد الفاتح إلى الآن

في الحدود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد نبي الإصلاح، ورسول الهدى والفلاح - وبعد - فنحن طالبان أزهريان رمز أحدنا (س) ورمز ثانينا (ح) رأينا ما حل بالأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي المدرس بكلية اللغة العربية لرأي ذهب إليه في الحدود الإسلامية، من نقله من كليته إلى التدريس بالقسم العام بمعهد طنطا، وهو أستاذ نعرف من تاريخه ما كان يجب أن يكون معه موضع العناية والرعاية في المعاهد الدينية، وما كان يصح معه أن يصيبه فيها منكورا مجحودا إلى أن يصير فيها إلى هذا المصير المجحف به، فقد كان طالبا بمعهد طنطا يشار إليه بالبنان فيه من يوم أن طفر من السنة الأولى الابتدائية إلى السنة الأولى الثانوية وهو طالب صغير لا يجاوز خمس عشرة سنة، وكان ذلك في أوائل قيام النظام بمعهد طنطا، وكان من أقرانه في السنة الأولى الابتدائية من مضى عليه في طلب العلم عشر سنين أو أقل من ذلك أو أكثر، ففاقهم جميعا وكان أول الناجحين بينهم، وقد امتحنوا جميعا في علوم السنة الأولى أمامه فكان امتحانه في شرح الخبيصي على حاشية التهذيب في علم المنطق وكان يدرس في السنة الخامسة، فلما صار إلى بلده في الإجازة الصيفية اشتغل بدراسة علوم السنة الرابعة ليمتحن أول السنة في الشهادة الابتدائية، فلما جاء أول السنة تقدم بعريضة إلى شيخ المعهد وهو صاحب الفضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف رحمه الله تعالى، وطلب منه أن يمتحنه في علوم الشهادة الابتدائية، فكان هذا موضع دهشته وإعجابه، ثم أجابه إلى طلبه فأدى هذا الامتحان خير أداء، وبلغ من إعجاب شيخ المعهد به أنه دون حادثته في التقرير الثاني لمشيخة الجامع الأحمدي، وكان رحمه الله يطبع كل سنة تقريرا يضمنه ما تم فيه مما يتعلق بالتعليم ونحوه، ثم سار هذا الطالب في مقدمة إخوانه الجدد إلى أن نال شهادة العالمية، وكان فيها أول الناجحين من معهده، ولما دخل امتحان المسابقة لنيل وظيفة التدريس كان بين عدد لا يحصى من إخوانه العلماء، ففاز عليهم جميعا في هذه المسابقة

وقد اشتغل بالتدريس من سنة ١٩١٨م إلى هذه السنة (١٩٢٧م) فكان المدرس النافع لطلابه، والعالم المؤلف الذي لا يوجد له نظير بين العلماء في كثرة ما أخرج من المؤلفات الدينية والعلمية والأدبية، وهو العالم الوحيد الذي يتابع البحث العلمي الحديث في أرقى المجلات العلمية والأدبية الموجودة بمصر، حتى صار اسمه معروفا في مصر كلها، وفي سائر البلاد العربية والإسلامية

فلما رأينا ما حل بذلك الأستاذ الذي قضى حياته في طلب الإصلاح للمعاهد الدينية، وفي الجهاد بقلمه في نصر دينه ودفع مطاعن أعدائه عنه، ورأينا أنه بعد أن نشر هذا الرأي الذي رآه في الحدود الإسلامية سكت عن الدفاع عنه، والرد على من رد عليه فيه، لأنه رأى

أن الأمر في ذلك خرج عن حدود البحث الذي يراد به إظهار الحق إلى الطعن في عقيدته ، وطلب نزع شهادة العالمية منه ، بعد أن نال بهذه الجائزة السابقة ، فانقلب الأمر إلى فتنة رأى العقلاء من العلماء أن يعملوا على تسكينها ، فسايرهم هذا الأستاذ ، ورأى من مصلحة دينه ووطنه أن يسكت عن أولئك الطاعنين عليه في دينه وعلمه ، وأن يشكوهم إلى الله تعالى ، ويترك إليه جزاءهم فيما أرادوه به من ضرر مادي وأدبي .

فلما رأينا هذا كله أخذتنا الغيرة على ضياع الحق في هذه المسألة ، وآلمنا أن ينتهي ما أثاره الأستاذ في ذلك بدون أن نصل إلى معرفة الحق فيه ، وقد كان يرضينا أن نصل إلى هذه النتيجة ، وليكن ذلك الأستاذ بعد هذا مصيبا أو مخطئا ، فما هو بأول المصيبين أو المخطئين ، ومسألة الحدود من الفروع التي تقبل الاجتهاد ، ويصل بالخطأ فيها كما يصل بالصواب ، بل إنا إذا جرينا على أن المصيب فيها واحد من المجتهدين ، يكون حظ الخطأ فيها من العمل أكثر من حظ الصواب وهذا من رحمة الله بالناس في هذا الدين الحنيف

وقد رأينا أن نقوم ببحث هذه المسألة بعد أن انتهت بهذه الخاتمة المحزنة ، وسنقوم بهذا إن شاء الله تعالى بعد أن ننشر مقال الأستاذ الصعيدي في الحدود الإسلامية ، وننشر بعض الردود التي وجهت إليه منه

التشريع المصري وصلته بالفقه الإسلامي

قرأت في السياسة الأسبوعية الغراء مقالا بهذا العنوان حوى أفكارا أثارت في نفسي من الرأي ما كنت أريد أن أرجئه إلى حين ، فإن النفوس لم تتهيأ بعد لفتح باب الاجتهاد ، حتى إذا ظهر المجتهد في عصرنا برأي جديد كتلك الآراء التي كان ينصب إليها الأئمة المجتهدون في عصور الاجتهاد قابله الناس بمثل ما كانت تقابل به تلك الآراء منهم من الهدوء والسكون وإن بدا عليها ما بدا من الغرابة والشذوذ ، لأن الناس في تلك العصور كانوا يألفون الاجتهاد ، وكانوا يألفون شذوذه وخطأه إلفهم لصوابه وتوفيقه ، أما في عصرنا هذا فإن الناس قد بعد بهم العهد بالاجتهاد ، حتى صار كل جديد يظهر فيه شاذا في نظرهم وإن كان صوابا في الواقع وما أسرعهم في ذلك إلى التشنيع والطعن في الدين والمحاربة في الرزق ، فلا يجد من يرى شيئا في ذلك إلا أن يكتمه أو يظهره بين أخصائه ، ممن يأمن شرهم ، ولا يخاف كيدهم ، وبهذا تضيع على الأمة آراء كثيرة نافعة لها في دينها ودنياها

ولكني سأقدم على ما كنت أريد إخفاءه من ذلك الحين ، وسأجتهد ما أمكنني في ألا أدع لأحد مجالا في ذلك التشنيع الذي يقف عقبة في سبيل كل جديد - وهذا إلى أني لم أتمم بعد بحث ما سأقدم عليه من ذلك وإنما أعجلت إليه بمقال السياسة الأسبوعية - مما جعلني أختار

أنه أعرضه على الناس رأيا لا يظهر فيه ترجيح لناحية إثباته أو نفيه ، وأن أتركه لمن يتناوله بالبحث من أهله على صفحات السياسة الأسبوعية وقد أفرضه في ذلك مع من سيخوضه فيه إذا رأيت ما يستدعي هذا مني ، وإني لا أريد من إثارة هذا الموضوع بهذا الشكل إلا عرضه فكرة سنحت في النفس ، لأعرف رأي الباحثين فيها ، ويظهر لي صوابها أو خطؤها

لقد ذكر في ذلك المقال ما يمنع من الأخذ بالتشريع الإسلامي من عدم إمكان الأخذ بما جاء فيه من الحدود المفروضة في القرآن الكريم ، كقطع اليد في السرقة ، والرجم في الزنا ، والقصاص في الجروح ، ثم ذكر فيه أن القول بأن هذه الحدود همجية حماقة لا يقول بها غير المقلدين لكتاب الغرب في كل ما يقولونه من غير تمحيص ، ومن غير علم ، فالحد في جريمة إنما يقصد به أقصى العقوبة التي توقع على من يرتكب هذه الجريمة ، والعالم ما يزال يقر عقوبة القتل في جرائم عدة ، كالقتل العمد مع سبق الإصرار ، والقتل العمد إذا اقترن بجريمة أخرى ، وإفشاء أسرار الدولة ، والقيام بالثورة المسلحة عليها ، إلى آخر ما هنالك من الجرائم التي يقرر القانون لها هذه العقوبة

وهناك عقوبات أخرى معترف بها في التشريع الحديث لا تقل قسوة عن عقوبة القتل ، كعقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة ، فيقضي صاحبها حياته كلها أو قسما طويلا منها مقيدا بالحديد ، يعمل طول

النهار في أشق الأعمال ، كقطع الأحجار ونحوه مما هو أشق منه ، وهو في أثناء ذلك يلبس أخشن ملبس ، ويتغذى أسوأ تغذية ، ومن الحماقة أن تعد هذه الأشغال الشاقة إنسانية وقطع اليد همجيا ، وإذا وصل المشرع في العقوبة إلى القتل فيما يعده جريمة بالغة الحد بالجماعة فإنه لا فرق بين أن يكون هذا القتل بالسيف أو الرجم أو غيرهما ، فكله قتل على كل حال ، والكلام في إنسانيته أو وحشيته وهم وخيال قد يصلح في الشعر والأدب ، ولكنه لا قيمة له في التشريع وتنفيذه .

وهذا دفاع بديع هنا عن الحدود الإسلامية ، ولكنه يبقى بعد هذا في تلك الحدود ذلك الأمر الذي سنثيره فيها لنبحث في هدوء وسكون ، فقد نصل فيه إلى تذليل تلك العقبة التي تقوم في سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامي من ناحية تلك الحدود بوجه آخر جديد

وسيكون هذا بإعادة النظر في النصوص التي وردت في تلك الحدود لبحثها من جديد بعد هذه الأحداث الطارئة ، وسأقتصر في ذلك الآن على ذكر ما ورد في تلك الحدود من النصوص القرآنية - وهو قوله تعالى في حد السرقة من سورة المائدة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) وقوله تعالى في حد الزنا من سورة النور (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة

جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)

فهل لنا أن نجتهد في الأمر الوارد في حد السرقة وهو قوله تعالى (فاقطعوا) وفي الأمر الوارد في حد الزنا وهو قوله تعالى (فاجلدوا) فنجعل كلا منهما للإباحة لا للوجوب، ويكون الأمر فيهما مثل الأمر في قوله تعالى (يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) فلا يكون قطع يد السارق حدا مفروضا لا يجوز العدول عنه في جميع حالات السرقة، بل يكون القطع في السرقة أقصى عقوبة فيها، ويجوز العدول عنه في بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة، ويكون شأنه في ذلك شأن كل المباحات التي تخضع لتصرفات ولي الأمر، وتقبل التأثر بظروف كل زمان ومكان، وهكذا الأمر في حد الزنا سواء أكان رجما أم جلدا، مع مراعاة أن الرجم في الزنا لا يقول به فقهاء الخوارج لعدم النص عليه في القرآن الكريم ؟؟

وهل لنا أن نذلل بهذا عقبة من العقبات التي تقوم في سبيل الأخذ بالتشريع الإسلامي، مع أنا في هذه الحالة لا نكون قد أبطلنا نصا، ولا ألغينا حدا، وإنما وسعنا الأمر توسيعا يليق بما امتازت به الشريعة الإسلامية من المرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، ويليق بما عرف فيها من إيثار التيسير على التعسير، والتخفيف على التشديد

وسأقف عند هذا في ذلك الموضوع ولا أذكر ما جمعته فيه، لأني لم أستكمله بعد، ولأني لا أريد إلا عرض هذه الفكرة لأعرف رأي غيري فيها، ولنصل فيها إلى الصواب بعد بحثها وتمحيصها

عبد المتعال الصعيدي

تحريف آيات الحدود عن مواضعها

اطلعت على مقال نشره بعض الكاتبين في العدد السادس من جريدة السياسة الأسبوعية تحت عنوان «التشريع المصري وصلته بالفقه الإسلامي» فرأيت الكاتب قد أبدى رأيا هو أن الأمر في آية حد السرقة وآية حد الزنا يحمل على الإباحة لا على الوجوب

وقد مهد الكاتب لهذا الرأي بكلام في الاجتهاد يشير إلى أن ما سيقوله في آيات الحدود من قبيل الاجتهاد المعروف بين علماء الإسلام، ونحن لا نريد التعرض لذلك التمهيد، فننظر في مرتبة الاجتهاد وفي صفات من يقبل منه دعوى أنه بلغ تلك المرتبة، بل نقصر البحث على ذلك الرأي، حتى يستبين القارئ أنه رأي لم يصدر عن اجتهاد ولا تثبت في فهم كلام الشارع الحكيم

ذكر الكاتب في صدر مقاله أنه مقالا كان قد نشر في السياسة الأسبوعية هوى أفكارا أثارت في نفسه من الرأي ما كان يريد أن يرجئه إلى حين، لأن النفوس لم تتهيأ بعد لفتح باب الاجتهاد، ثم قال «ولكني سأقدم على ما كنت أريد إخفاءه من ذلك إلى حين، وسأجتهد ما أمكنني في ألا أدع لأحد مجالا في ذلك التشنيع الذي يقف عقبة في سبيل كل جديد»

ثم تحدث الكاتب عن الحدود مدعيا أن الأمر الذي سيثيره قد يصل فيه إلى إعادة النظر في النصوص التي وردت فيها لبحثها من جديد،

وقال «وسأقتصر الآن على ذكر ما ورد في تلك الحدود من النصوص القرآنية، وهو قوله تعالى في حد السرقة (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم. فمن تاب بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) وقوله تعالى في حد الزنا (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) وقال «ويجوز لنا أن نجتهد في الأمر الوارد في حد السرقة وهو قوله تعالى (فاقطعوا) والأمر الوارد في حد الزنا وهو قوله تعالى (فاجلدوا) فنجعل كلا منهما للإباحة لا للوجوب، ويكون الأمر فيهما مثل الأمر في قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) فيكون القطع في السرقة أقصى عقوبة فيها، ويجوز العدول عنه في بعض الحالات إلى عقوبة أخرى رادعة، ويكون شأنه في ذلك شأن كل المباحات التي تخضع لتصرفات ولي الأمر، وتقبل التأثر بكل زمان ومكان، وهكذا الأمر في حد الزنا سواء أكان رجما أم جلدا»

هذا ما يقول الكاتب وقد سماه في صدر المقال رأيا، فنحن إذا انتقدناه فإنما ننتقد رأيا كان يخفيه إلى حين، وإن كساه في آخر المقال ثوب المسائل التي يطرحها على الذهن، ليعرف وجه الحق فيها مما تحرره أقلام الكاتبين

من قصائد الشريعة الغراء حماية الأنفس والأموال والأعراض والأنساب، فعمدت إلى ما يكون الاعتداء به على هذه الحقوق أكثر أو أشد ضررا، فشرعت له عقوبة معينة، وفوضت ما عدا ذلك إلى ولي الأمر ليجتهد فيه رأيه، فأشد ما يعتدى به على الأنفس القتل، فجعلت عقوبته القصاص، وأغلب ما يعتدى به على الأموال السرقة، فجعلت عقوبتها قطع اليد، وأغلب ما يعتدى به على عرض المرأة قذفها بالزنا، فجعلت عقوبة القاذف أن يجلد ثمانين سوطا، وأشد ما يهتك به عرضها ويجر العار إلى أسرتها ويدخل الريبة في نسب أبنائها ويجعلها منبت ذرية يعيشون بين الناس في مهانة وازدراء — فاحشة الزنا، فجعلت عقوبة الزاني البكر مائة سوط، والمحصن الرجم، وعقوبة الجلد ثابتة بنص القرآن، وأما الرجم فثابت بالسنة

وليس مقامنا هذا مقام بسط ما يترتب على هذه الجنايات من الفتنة والإخلال بالأمن، ولا بسط ما في إقامة هذه الحدود من حفظ الأنفس والأموال والأعراض، وإنما وجهة نظرنا نصوص آيات حد السرقة وحد الزنا، لننبه على أن هذه الآيات غير قابلة لذلك التأويل الذي ذكره الكاتب، بل هي نصوص في أن هذه الحدود حكم الله الذي لا يملك أحد تغييره، ولا يصح لمن بيده إنفاذه أن يعدل عنه إلى عقوبة يضعها من نفسه

ومن ينظر في آيات حد السرقة وحد الزنا مجردا من كل هوى لا يفهم

من سوى أن من يرتكب السرقة عقوبته قطع اليد، ومن يرتكب فاحشة
الزنا عقوبته الجلد، وأن الأمر في قوله (فاقطعوا) وقوله (فاجلدوا)
وارد في الوجوب القاطع، فإن بناء الأمر بالقطع في آية حد السرقة
على قوله (والسارق والسارقة) وبناء الأمر بالجلد في آية حد الزنا
على قوله (الزانية والزاني) يصرفه عن احتمال الإباحة إلى الوجوب،
ذلك أن تعليق الحكم على شخص موصوف بوصف يؤذن بأن المقتضي
للحكم هو ذلك الوصف الذي قام بالشخص، وإذا كان
ذلك الوصف جناية مثل السرقة والزنا ووضع (ع)
الشارع حكما في صيغة الأمر ولم يذكر حكما غيره لا يصح
أن يقال إن هذا الأمر محتمل للإباحة كما احتمل الأمر في قوله تعالى
(خذوا زينتكم عند كل مسجد) الآية

ثم إن اتصال آية السرقة بقوله تعالى (جزاء بما كسبا نكالا من
الله) صريح في الدلالة على أن الأمر بالقطع للوجوب، لأنه واقع في الآية
موقع المنبه على أن من تحقق فيه وصف السرقة فهو مستحق لهذه
العقوبة، وإذا قضى الشارع في جناية بعقوبة وصرح بأنها جزاء
مرتكب الجناية (أي أنها على قدر جنايته) لم يكن للأمر بهذه العقوبة
وجه غير الوجوب، وفي وصفه الحد بأنه نكال من الله إيذان بأن
من وقف في سبيل إنفاذه فقد حارب الله، ومن رأى أن غيره
من العقوبات أحفظ للمصلحة فقد زعم أن علمه فوق علم الله،

وكذلك اتصال آية حد الزنا بقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله)
يمنع من حمل الأمر فيها على الإباحة، فقد عرف الشارع أن في الناس من
تثور في نفسه العاطفة العمياء، ولا ينظر إلى المصالح بعقل سليم، فيرى أن
جلد الزاني إفراط في العقوبة، فحذر بذلك من الانقياد إلى تلك
العاطفة الجاهلة، ثم نبه على أن مقتضى الإيمان تنفيذ أحكام الله
بغير هوادة فقال (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر)

وإذا نظرت بعد هذا إلى قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من
المؤمنين) رأيت كيف أمر بأن يقام هذا الحد بمرأى طائفة من
المؤمنين، ليكون في إعلانه وإذاعته الزجر البالغ، وفي الأمر بإعلان
العقوبة قصدا للمبالغة في الزجر ما يؤكد أن الأمر بالجلد وارد على
سبيل الوجوب، لأن الشارع يكره إشاعة ما يصدر من الأشخاص
من آثام، فما أمر بإعلان الحد الذي يستدعي إشاعة ما وقع من الفاحشة
إلا حيث أصبح الحد أمرا حتما، وكان إعلانه من متممات ما يقصد بالحد
من الزجر

وقد مشى كاتب المقال في غير طريقه إذ جعل الحدود من المباحات التي تخضع
لتصرف ولي الأمر، فقد عرفت أنها ليست من المباحات، بل هي من
الواجب المعين، والدليل على أنها من الواجب الذي لا يقوم غيره مقامه
متى تحقق معنى الجناية أن القرآن أفردها بالذكر، وقرن الأمر بأبلغ وجوه
التأكيد، وطريقته المعروفة في التخيير أن يذكر الأنواع المخير بينها، كقوله

تعالى في كفارة اليمين (فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) وقوله في عقوبة البغاة (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف)

ويدلكم على أن الحدود من قبيل الواجب المعين سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم القولية والعملية، أما القولية فإنا نراه حين يذكر الجناية يذكر بجانبها الحد الشرعي، كما قال في السرقة ((لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده)) وقوله ((وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها)) وأما السنة العملية فإنه لم يعاقب من شرعت في حقهم الحدود إلا بهذه الحدود

وقد بقيت آيات الحدود منذ عهد النبوة محفوظة من عبث المؤولين، لا يختلف العلماء في أن الأمر فيها للوجوب، وأن من أضاعها وهو قادر على إقامتها فهو فاسق أو جاحد إلى أن ظهرت فئة خاسرة مثل زعيم القاديانية إذ حاول أن يفتح في حصن تلك الأوامر ثلمة، فقال وتابعه أبو زيد الدمنهوري: إن السارق من اعتاد السرقة والزاني من اعتاد الزنا، وهو تأويل خرج به عن قانون اللغة العربية بعد أن خرج به عن سنة النبي القولية والعملية

وجاء بعده كاتب المقال فهجم على تلك الآيات بمحول من التأويل الذي تنكره اللغة والسنة وحكمة التشريع، ولو جرى الناس على مثله في تفسير الكتاب المجيد لكفوا خصوم الإسلام جانبا من العمل لهدم أركانه وطمس معالمه (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

محمد الخضر حسين

عضو مجمع اللغة العربية الملكي والمدرس بكلية أصول الدين

ورئيس جمعية الهداية الإسلامية

التشريع المصري وصلته بالفقه الإسلامي

قرأت في السياسة الأسبوعية (العدد ٦ الصادر في ٥ فبراير ١٩٢٧) مقالا بهذا العنوان وبإمضاء الأستاذ عبد المتعال الصعيدي المدرس بكلية اللغة العربية، تضمن بدعة جديدة يزعم أنها وليدة الاجتهاد، ثم أراد أن يحتال لجعلها مقبولة فألبسها ثوب الفكرة المعروضة على الأنظار، مع أنها أشنع خطأ علمي وقع فيه عالم أزهري في هذا العصر - وإليك الأدلة العلمية التي تأتي على بنيان هذه الفكرة الخاطئة من القواعد، مع بيان ما فيها من المضار والمفاسد

أولا - كل من يشم رائحة العلم يعلم أنه لا اجتهاد مع النص الصريح القاطع، والأستاذ يريد الاجتهاد مع هذا النص، فهو على حد المثل (جرادة في غير عود)

ثانيا - الإجماع من الصحابة قد انعقد على قطع يد السارق في ربع دينار، وانعقد كذلك على رجم الزاني المحصن، وجلد غير المحصن

ثالثا - السنة الصحيحة وردت بقطع يد السارق، ورجم الزاني المحصن، وجلد غير المحصن، وهي صريحة في الوجوب، وقد رجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا، كما قطع يد المخزومية السارقة دون أن يقبل فيها شفاعة أسامة بن زيد

رابعا - إن الأمر في آيتي السرقة والزنا للوجوب قطعا، لأن الأصل في صيغة الأمر الوجوب، ولا تنصرف عنه إلى غيره إلا بالقرائن، ولا قرائن هنا على ذلك، بل القرائن فيه قائمة على أن الأمر للوجوب قطعا لقوله تعالى في حد السرقة (جزاء بما كسبا) وقوله (نكالا من الله) والعقاب من الله على التنكير لا يكون إلا صارما رادعا، كما أن النكال معناه العقوبة التي تنكل الناس عن فعل ما جعلت جزاء له، ونكل به إذا جعله نكالا وعبرة لغيره ولو كان الأمر للإباحة لما كان هناك معنى لهذا الأسلوب الشديد

خامسا - لو كان الأمر في حدي السرقة والزنا للإباحة لضاعت حكمة التشريع في الحدود، مع أنها شرعت للزجر والردع، وليست هناك عقوبة أردع للنفوس التي لا ينفع فيها صوت الترهيب الأخروي من العقوبة المادية التي تكون نصب الأعين أبدا

سادسا - لو كان الأمر في حد السرقة مثلا للإباحة لقبل النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة أسامة بن زيد في شأن المخزومية السارقة، ولما عنفه بهذا الإنكار الشديد "أتشفع في حد من حدود الله" ثم قال في نهاية الحديث "لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"

سابعا - يلزم من جعل الأمر في حدي السرقة والزنا للإباحة إباحة كل من الزنا والسرقة ولو في حالة واحدة من عموم الأحوال، وإلا لما كان هناك معنى لجعل الأمر فيهما للإباحة

بقيت مسألة عدم اعتراف فقهاء الخوارج بالرجم في حد الزنا بحجة أنه لم ينص عليه في القرآن، ولست أدري أية قيمة لرأي فقهاء الخوارج بعد أن ثبت الرجم بالسنة الصحيحة وبإجماع الصحابة

وبعد فإننا نعتقد أن الأستاذ الصعيدي قد أساء إلى نفسه إساءة لا تغتفر، وسقط بهذا الرأي سقوطا أدبيا عسيرا أن ينهض من بعده، وأساء إلى العلم والدين أشد الإساءة، وفتح بابا للتلاعب بأوامر الله في الحدود يتبعه التلاعب في جميع الأوامر والنواهي، فتكون الشريعة الإسلامية مهزلة لشهوات المخرفين، واقتراحات المهرجين، لو أتيح لمثل هذا التخريف وزن، بدعوى الاجتهاد المزيف [illegible]

محمد إسماعيل عبد النبي

واعظ شبين الكوم

التشريع المصري وصلته بالفقه الإسلامي

طالعت فيما طالعته من العدد السادس من السياسة الأسبوعية فصلا تحت هذا العنوان، وكنت أظنني وجدت فصلا ممتعا يدعو إلى الأخذ بالفقه الإسلامي بدل القوانين الوضعية، فإذا بي أطالع فصلا هو في قلب أصول التشريع الإسلامي بآراء ما أنزل الله بها من سلطان، ولا برهان لها مطلقا، فالأستاذ الصعيدي كاتب الفصل يظهر ببحثه الفج في أسلوب من التردد والتشكيك لئلا يؤخذ عليه أنه يجزم بتلك الآراء، ولكن قلمه نم عليه بأنه يذهب إلى ما أبداه من آراء دون أن يصرح ببرهانه، وتمنى أنه لو أتيح له أن يظهرها

إن حدود الله عز وجل شرعها لنظام العالم فلا يكون الأمر بها إلا قطعي الوجوب، والأمر مطلقا من الشارع واجب ما لم يكن هناك ما يصرفه عن الوجوب إلى الندب أو الإباحة مثلا، فالأمر في قوله سبحانه (فاقطعوا أيديهما) وفي قوله (فاجلدوا كل واحد منهما) لا يجوز أن يكون إلا للوجوب لأمور:

الأول - أن الأمر في مقام الصيانة للأموال وضمان تلك الصيانة، وصيانة العرض والنسب وضمانها، لذلك قرن تعالى كلا الأمرين بما لا يترك في النفوس هوادة ولا شفقة، فقال في الآية الأولى (جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) والنكال العقوبة الرادعة، وقال في الثانية (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم

الأمر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) فنهى الله المؤمنين عن أن تأخذهم رأفة في تنفيذ أحكام الله لأنها دينه، ومن أخذته رأفة فيه كان إيمانه مشكوكا فيه

الثاني - أن الله تعالى نص في كتابه العزيز على أن الأمر منه للوجوب، وذلك في قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فما كان تركه مقتضاه سببا في الإصابة بالفتنة أو العذاب الأليم لا يكون إلا واجبا

الثالث - لو قلنا إن الأمر للإباحة لصح أن نقول إن النهي للتنزيه، وأن العبد مخير بين إتيان العبادة وتركها، ومخير بين ترك الكبائر وارتكابها، فنعود بالشريعة إلى إباحة صرفة

أما قول الأستاذ الصعيدي إن فقهاء الخوارج لا يقولون بالرجم لعدم النص عليه في القرآن الكريم فقول من غير تمحيص، لأن هذا القول ينسب إلى طائفة من الخوارج وهم الصفرية، وهذا القول مشكوك فيه لأنه لم يصح عن أحد من أهل الملة الإسلامية خالف في وجوب الرجم على الزاني المحصن، وإنما الخلاف في أنه ثبت بنص القرآن أو بالسنة، فمن قال إنه بنص القرآن قال نسخ لفظا وبقي حكما، ومن قال أنه بالسنة استدل بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا القول الأخير الإباضية، أما الخوارج فليس لهم علم مدون حتى نرجع إليه، ولو صح أنهم قالوا بذلك فلا يلتفت إليهم لمضي السنة الثابتة على وجوب الرجم على الزاني المحصن

أبو أسامة إبراهيم الحفني

التشريع المصري وصلته بالفقه الإسلامي

عجبنا لهذا اللون الجديد من البحث، وكيف يريد صاحبه أن يحمل الناس على قبوله! ولولا أنه أشاع بين الطلاب أن عنده آراء تغاير ما تواطأ عليه العلماء، وأنه أشار في كلمته إلى أن بحثه هذا كسب للعقول وتهيئة لتلقيح بسقيم الآراء - لما أبهنا لقوله

وكأنه يريد أن يفر من خطر المسئولية، ونسي أنه بعمله هذا قد فتح بابا من أوسع أبواب الشر، وأتاهم من ناحية لو تحققت - ومحال أن تتحقق إن شاء الله - لاستحالت أحكامهم وعقائدهم إرشادية كلها لا فرض فيها ولا واجب

يريد الشيخ أن يعيد النظر في النصوص التي وردت في الحدود ليخرج منه بجديد، ونحن لا ننكر البحث بل ندعو إليه، ونمقت التشيع الجامد الذي لا روح فيه، كما نمقت الجديد الخبيث الذي تشم منه رائحة إهمال حكم مقرر، أو ترك سنة ثابتة، أو الخروج على إجماع معروف

إنما الذي نأخذه عليه هو نتيجة بحثه من أن الأمر في آيات الحدود للإباحة لا للوجوب، لا لعلة سوى المرونة ومجاراة روح العصر، ولو صح هذا لوجب أن نترك الصلاة مجاراة لروح العصر، وأن نرتكب الزنا مجاراة لروح العصر - وهكذا

ولو صح أيضا رأي الشيخ لما بقي في كتاب الله صيغة أمر تقتضي الوجوب، ولأتيح لشخص آخر - إن لم نكنه - بعد حين أن يزعم أن الأمر في قوله تعالى (أقيموا الصلاة) للإباحة لا للوجوب، فمن شاء صلى ومن شاء ترك، وإلا فما الفارق

بين الأمرين؟

والقياس الذي اتخذناه قياس – كما يقولون – مع الفارق، فآية أخذ الزينة عند كل مسجد معقبة بما يرشد أن الأمر فيها للإباحة (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق) ولا كذلك آية السرقة والزنا على أن آية السرقة علق الحكم فيها بمشتق، وقد تقرر عند صغار الأصوليين أن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، ثم أردف هذا التعليق بقوله تعالى (جزاء بما كسبا نكالا من الله) ولعمر الحق إن لم تكن كل هذه قرائن تعين أن الأمر فيها للوجوب فأين نجده وكيف نراه؟

أو ما بلغ الأستاذ أن أسامة بن زيد ذهب يستشفع لامرأة سرقت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم (أفي حد من حدود الله تشفع يا أسامة، والذي نفس محمد بيده لو فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) أكان يعبث رسول الله بهذا الكلام، أم أنت أدرى بتنفيذ قانونه منه، أم أرحم بالناس رحمة تجعلك ألين لهم من النبي

وأما آية الزنا فلعله لا يعزب عن علم الأستاذ حديث ماعز والغامدية، بعد قول الله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر)

رمضان السيد الجداوي

المدرس بمعهد الزقازيق

تعليق السياسة الأسبوعية على هذه الردود

وقد نشر بعض هذه الردود في مجلة الفتح، ونشر بعضها في السياسة الأسبوعية، فذيلته بهذا التعليق:

نشرنا هاتين الكلمتين منتظرين رد الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي تأييدا لرأيه، أو تبيانا لوجهة نظره، وما نزال عند انتظارنا هذا الرد، على رغم ما بلغنا من أن ضجة قامت حول الأستاذ وما نشرناه له في هذه الجريدة في الأسبوع الماضي، فنحن نعتقد أن فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي ومن يشاركونه رأيه في إصلاح التعليم بالمعاهد الدينية، وفي فتح باب الاجتهاد – لن يرضوا عن الوسائل العتيقة في محاربة الرأي، هذه الوسائل التي التجأت إليها مشيخة الأزهر في ١٩٢٥ حين حاكمت الأستاذ الشيخ علي عبد الرازق لما نشر كتابه – الإسلام وأصول الحكم – والتي احتمت بها المشيخة في ١٩٢١ حين فصلت سبعين عالما من جلة علماء الأزهر لغير شيء إلا أنهم لا ينزلون على ما تريده المشيخة في بعض المسائل

ولسنا نقول ذلك لأننا نتفق في الرأي مع الأستاذ عبد المتعال الصعيدي أو نختلف معه فيه، ولكنا نقوله لأنا نؤمن بحرية الرأي ونعتقدها أساسا من أسس الإسلام، نزل بها الوحي، وأيدها الرسول عليه الصلاة والسلام بمجادلته خصومه، وبأخذه الناس بالعقل، وبقوله (العقل أصل ديني) ولعل للشيخ عبد المتعال الصعيدي أسانيد يدعم بها الرأي الذي دعا إلى بحثه دون أن يقطع به، ولعله ما يزال مترددا

فى هذا الرأى ، فنمنعه من القول للناس والتحدث على صفحات هذه الجريدة أو غيرها من الصحف أدنى إلى أن يكون من عمل محاكم التفتيش فى العصور الوسطى ، فإذا جاوز الأمر هذا الحد كان وصمة عار لهذا العصر الذى نعيش فيه ، وكان حجة لغيرنا علينا ، ونحن نقول إن الفقه الإسلامى يساير الفقه الحديث ، ويفوقه دقة وتحريا للعدل

ونحن نصرح هنا - وهذه الجريدة منارة الرأى الحر والثقافة العالية - أن محاربة الرأى بوسيلة غير المجادلة بالتى هى أحسن ، إنما هى عمل من أعمال الجاهلية ، على نحو ما كان خصوم الرسول عليه السلام يصنعون حين يلقون عليه الأحجار ، أو يقاطعونه ويقاطعون من معه فى تجارة الحياة ، وهذا ما نربأ بمعاهدنا الدينية فى عصرنا الحاضر عنه ، وهو ما لا يرضاه الله ولا رسوله ، ولا يقره ذو عقل سليم

فلعلنا والجدل الحر دليل القدرة ، ومحاربة الرأى بالبطش دليل العجز - نتمكن من أن ننشر رد الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى على هذه الآراء ، ورد أصحاب هذه الآراء عليه ، ليتبين الحق من الباطل ، ولينكشف الصبح لذى عينين

هدانا الله جميعا إلى سواء السبيل

تعليق الأستاذ الصعيدى على هذه الردود

نشرت السياسة الأسبوعية مقالا لى فى العدد الصادر فى تاريخ ٢٠ فبراير ١٩٢٧ اقترحت فيه أن نعرض على البحث موضع الأمر فى حدى السرقة والزنا للنظر فى إمكان أن يجعل الأمر فى ذلك للإباحة لا للوجوب ، ففهم الناس من ذلك أنى أقول بعدم لزوم القطع والجلد مطلقا ، وأنكروه على ، وإنى أعترف بأن لهم الحق فى الإنكار لو أنى أردت ما فهموه من كلامى ، وحاشا أن أكون قصدت ذلك ، فإن اللزوم فى ذلك مجمع عليه بين الأئمة رضى الله عنهم فى جميع العصور ، وإنما أعنى بالإباحة معناها الأعم الذى يدخل فيه معنى الوجوب ، كما قال بذلك بعض أئمة الأصول

والحقيقة أنى لم أرد إلا حصر المواضع التى يجب فيها حد القطع وغيره فى حالات قليلة جدا ، وهى الحالات التى ثبت اتفاق الأئمة المجتهدين فيها على وجوب القطع ، أما الحالات التى يكون فيها خلاف بينهم فيكون من حق ولى الأمر ألا يأخذ فيها بعقوبة القطع ، بل له أن يعدل عنها فى ذلك إلى عقوبات أخرى رادعة ، وهذا هو الذى أردته بقولى فى ذلك المقال (فلا يكون القطع فى السرقة حدا مفروضا لا يجوز العدول عنه فى جميع حالات السرقة بل يكون القطع فى السرقة أقصى عقوبة فيها ويجوز العدول عنه فى بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة) فأنا لم أبطل عقوبة القطع أصلا ، وإنما نفيت أن يكون حدا مفروضا فى جميع حالات السرقة ، ومن المعلوم أن العلماء اختلفوا فى تحديد المسروق على أقوال كثيرة ، وكذلك اختلفوا فى مكان المسروق ، وفى المسروق منه ، كما اختلفوا

من غير ذلك مما لا يتسع المقام هنا لذكره

وكذلك أردت بقولي ((فنجعل كلا منها للإباحة لا للوجوب)) الإباحة بمعناها الأعم السابق، لا بمعناها الأخص، فيكون الأمر في ذلك للوجوب فيما ثبت الاتفاق فيه، وللإباحة فيما ثبت الخلاف فيه، أما الذي اتفق الأئمة على عدم القطع فيه فلا يدخل في ذلك، ومما يعين هذا في كلامي أن الأمر الذي قست عليه في قوله تعالى ((وكلوا واشربوا)) ذكر صاحب مسلم الثبوت أنه محتمل للإباحة ومحتمل للإيجاب أيضا، لأن الأمر ليس للتكرار، والأكل والشرب بحيث يدفع الهلاك وازدياد المرض فرض، فالأولى في التمثيل للإباحة أن يمثل له بقوله تعالى ((وإذا حللتم فاصطادوا)) فإنه بعد الإحرام مباح قطعا - اهـ -

وعلى هذا الأساس ينبغي أن تحمل أقوالي الباقية في ذلك المقال

والخلاصة أني أدين بأن الأمر في ذاته للوجوب في الآية، وأن هذا الوجوب أعطاه الفقهاء كل على ما رآه في السرقة ومن المسروق منه وغيرهما، ففي بعض الصور يقول واحد بالوجوب فينكر عليه الآخر وهكذا، ولكن هناك صورا هي محل الاتفاق لا ينازع أحد في وجوب القطع فيها

وإذا كان في مقالي بعد هذا قصور أوقع في ذلك اللبس فإني أعتذر عن هذا القصور لمن وقع به في ذلك اللبس - ولله العصمة وحده

عبد المتعال الصعيدي

الحدود في القرآن الكريم

قال الطالب (س) لقد انتهينا من تدوين ما نشر من الردود على هذا الرأي الذي أبداه الشيخ الصعيدي في الحدود الإسلامية، فلننظر في هذه الردود لنرى أنها كانت تثبت أن الأمر في تلك الآيات للوجوب أولا، ويجب أن ننظر أولا في هذه الآيات بقطع النظر عما ورد في هذه الحدود من أدلة غيرها، ثم ننظر في أدلتها من السنة النبوية - وهذه هي الوجوه التي اعتمد عليها أصحاب هذه الردود نذكرها مرتبة على هذا الأساس واحدا واحدا:

أولها: أن الأمر في آيتي السرقة والزنا قد علق على مشتق هو ((السارق والسارقة والزانية والزاني)) وتعليق الحكم على شخص موصوف بوصف يؤذن بأن المقتضي للحكم هو ذلك الوصف الذي قام بذلك الشخص

ولا شك أن هذا لا يصلح أن يكون دليلا على أن الأمر في ذلك للوجوب، لأنه لا يفيد إلا أن علة القطع والجلد هي السرقة والزنا، ولا يفيد وجوب القطع والجلد، وقد علق الأمر بمشتق في قوله تعالى ((وإذا حللتم فاصطادوا)) وهو في ذلك للإباحة لا للوجوب كما سبق، لأن تعليق الأمر في هذا بالوصف المذكور قبله لا يفيد إلا أنه علة فيه، ولا يفيد أنه للوجوب لا للإباحة، وإذا كان تعليق الحكم بمشتق لا يفيد إلا مجرد العلية فإنه لا فرق فيه بين مشتق ومشتق، بل يكون كل المشتقات سواء في ذلك الحكم (1)

ثانيها: أن اتصال آية السرقة بقوله تعالى ((جزاء بما كسبا نكالا من الله))

---

(1) يجب أن يراعى في إبطالنا هذه الردود أن مذهبنا في الأمر الوارد في تلك الآيات أنه للإباحة إذا نظر إلى العقوبة الواردة فيها بخصوصها، أما إذا نظر إلى أنه لا بد منها أو غيرها من العقوبات التي سنبينها فإن الأمر في ذلك يكون للوجوب على هذا المعنى كما هو الشأن في سائر الواجبات المخيرة

صريح في أن الأمر للوجوب ، لأنه إذا اقتضى الشارع في جناية بعقوبة وصرح بأنها
جزاء مرتكب الجناية (أي أنها على قدر جنايته) لم يكن للأمر بهذه العقوبة وجه
غير الوجوب ، وفي وصف الحد بأنه نكال من الله إيذان بأن من وقف في سبيل إنفاذه
فقد حارب الله تعالى - وهذا الدليل باطل أيضا ، لأنه لا يلزم من التصريح بأن العقوبة
جزاء الجناية أن تكون العقوبة واجبة ، بدليل قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام
حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين ، فإن انتهوا فإن الله غفور
رحيم) فالأمر في قوله فاقتلوهم للإباحة ومع هذا قيل إنه جزاء الكافرين ، وإنما لم يكن
قتلهم واجبا لأنه يجوز أسرهم بدون قتل ، وبدليل قوله تعالى (والذين إذا أصابهم
البغي هم ينتصرون ، وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره
على الله إنه لا يحب الظالمين ، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من
سبيل) فقد جعل الله السيئة جزاء السيئة (أي العقوبة جزاء
الجناية) ولم يفد هذا وجوب العقوبة ، لأنه أجاز بعد هذا العفو
عن السيئة ، ورغب فيه بأن جعل أجره عليه - أما قوله (نكالا من الله)
فلا يفيد الوجوب أيضا ، لأن النكال معناه العقوبة ، ولا شك أن قطع
يد السارق عقوبة سواء أكانت واجبة أم مباحة ، ولا شك أن مجرد
إباحة هذه العقوبة الشديدة فيه نكال عظيم لكل سارق ، لأنه
معرض بذلك لقطع يده ، ويكفيه هذا التعريض للتنكيل به في الابتعاد
عن السرقة ، ليحفظ بذلك نفسه ، لكن قيل له إن فعلت كذا فقد أبحت
دمك ، فهذه عقوبة مباحة وفيها من النكال ما لا يوجد في قولك
إن فعلت كذا فقد أوجبت ضربك ، فالنكال يرجع في الحقيقة إلى شدة
العقوبة لا إلى وجوبها أو إباحتها ، ولا شك أن القتل أشد جرما من السرقة ،
ومع هذا لم يوجب الله القصاص فيه على التعيين ، بل أجاز فيه العفو
وقبول الدية ، فلا شيء في أن يكون القطع في هذا مثله

ثالثها : أن اتصال آية الزنا بقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله
إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) يدل
على أن الأمر فيها للوجوب على ما بين في تلك الردود ، وهذا الدليل شأنه في ذلك
شأن الدليل السابق ، والجواب عنهما واحد ، فإن إباحة هذه العقوبة
الشديدة تقتضي هذا التذييل الذي ذيلت به ، كما اقتضت إباحة عقوبة
السرقة نظيره فيما سبق ، على أن قوله (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) معناه
ولا تتركوهما بدون عقاب جلدا كان أو غيره ، وقوله (إن كنتم تؤمنون بالله)
يرجع إلى قوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ، فلا يفيد شيئا في وجوب
جلدهما ، على أن هذا القيد قد ذكر في أمر للإباحة أيضا ، وهو قوله تعالى (فكلوا
مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين) لأن الإيمان كما يقتضي فعل
ما أوجبه الله تعالى ، يقتضي فعل ما أباحه بعدم الامتناع منه ، وكذلك
قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) لأنه لا يقصد منه
إلا إعلان إقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ، وذلك مستحب لا واجب
وإنا نذكر مع هذا طائفة من الآيات القرآنية ورد الأمر فيها للندب أو الإباحة
وقد اقترنت بمثل هذه القيود الشديدة ، فمن ذلك قوله تعالى (يا أيها الذين
آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
والكافرون هم الظالمون) قيل أراد به الزكاة الواجبة ، وقيل أراد به صدقة
التطوع والإنفاق في وجوه الخير
ومن ذلك قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا

حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) ذهب جمهور أهل السنة
إلى أن النهي في ذلك للتنزيه لا للتحريم، لئلا يقتضي هذا عصيان آدم عليه
السلام

ومن ذلك قوله تعالى (وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك
زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق
أن تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في
أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولا) فالأمر في قوله
أمسك للندب أو الإباحة لا للوجوب، ومع هذا قال بعده (واتق الله)

ومن ذلك قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون
أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها
في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا
ما كنتم تكنزون) فدل هذا على ذم الكنز سواء قيل إنه المال الذي لم تؤد زكاته
أم قيل إنه المال الكثير المدخر ولو أديت زكاته، قال الفخر الرازي: والطريق
الحسن أن يقال إن الأولى ألا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير، إلا أنه لم
يمنع منه ظاهر الشرع، فالأول محمول على التقوى، والثاني على ظاهر الفتوى

والذي أراه أن الكنز في الآية هو المال الكثير ولو أديت زكاته، ولو كان المراد منه
الذي لم تؤد زكاته لقال في ذلك ولا ينفقون منها في سبيل الله، ولم يقل (ولا
ينفقونها في سبيل الله) لأن هذا ظاهر في إنفاقه جميعه، وأرى مع هذا

أن من إنفاقه في سبيل الله استثماره في التجارة وخصوصا من المصالح الخاصة والعامة،
وعلى هذا لا يكون الكنز المذكور في تلك الآية حراما بل يكون مذموما إلى حد لا
يصل به إلى درجة الحرمة، ويكون الغرض من ذلك التهديد المذكور فيه التنفير
منه، والإشارة إلى أنه يؤدي في الغالب إلى الوقوع في الشح والبخل وما يؤدي به
إليه من المعاصي، فيكون ذلك العقاب عليها، وإن كان الكنز الذي أدى
إليها لا شيء فيه، وهذا كما ورد في سنن أبي داود: إن العرافة حق،
ولا بد للناس من عرفاء، ولكن العرفاء في النار، يعني أنهم على خطر وفي ورطة
الهلاك والعذاب، لتعذر القيام بشرائط ذلك

ومن التشديد فيما ليس بواجب ولا حرام من السنة ما روي عن أبي مجلز
قال: خرج معاوية على ابن الزبير وابن عامر رضي الله عنهم، فقام ابن عامر
وجلس ابن الزبير، فقال معاوية لابن عامر اجلس، فإني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول: من سره أن يتمثل له الرجال قياما
فليتبوأ مقعده من النار

ومن ذلك ما روي عن بريدة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم: الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، قالها ثلاثا

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه
ما يحب لنفسه

فلا شك أن هذا الأسلوب في الحديثين مثل الأسلوب في الحديث
المعروف: ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا

بدعوى الجاهلية، مع أن كل واحد من الثلاثة في هذا الحديث حرام، أما خامسا: أن الأصل في صيغة الأمر أن تكون للوجوب، ولا تنصرف عنه إلى
الوتر سنة وليس بواجب، وكذلك أنه يجب الإنسان لأخيه مثل ما غيره إلا بالقرائن، ولا قرائن هنا على ذلك، بل القرائن فيه قائمة على أن الأمر
يجب لنفسه للوجوب قطعا. وقد بينا فيما سبق قيمة تلك القرائن فلا نعيد ما ذكرناه

رابعا: أنه لو كانت الحدود من المباحات وليست من الواجب المخيير الأ هنا، وإنما نتكلم هنا على ما ذكر في هذا الوجه من أن الأصل في صيغة الأمر
لا يقوم غيره مقامه لما أفردها القرآن بالذكر، لأن طريقته المعروفة أن تكون للوجوب فنبطله من وجهين: أولهما أنه كما قيل إن الأصل في
في التخيير أن يذكر الأنواع المخير بينها، كقوله تعالى في كفارة اليمين (فكفارته صيغة الأمر أن تكون للوجوب قيل إن الأصل فيها أن تكون للندب، وقيل إنها
إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم. الآية) مشترك بينهما اشتراكا لفظيا أو معنويا، وقيل إنها حقيقة في الإباحة، وقيل
وهذا الوجه غير صحيح أيضا، لأن الله تعالى قد ذكر في آيات إنها مشترك بين الثلاثة، وقيل إن أمر الله للوجوب وأمر الرسول للندب،
أخرى بعض الواجبات المخيرة. ولم يستوف كل أفرادها، كما في قوله تعالى فالذي نعول عليه في ذلك هو القرائن، وقد عرفت أنه لا قرائن هنا تمنع احتمال
(فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوجوب
الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) والحقيقة وثانيها أن الأمر الوارد في الحدود من الأمر الوارد بعد الحظر، ولا شك أن الأمر
أن التخيير في هذا بين أربعة: القتل والاسترقاق والإطلاق بفداء أو بدون الوارد بعد الحظر للإباحة لا للوجوب، لأنه لا يفيد إلا زوال الحظر، وذلك
فداء والإسلام، فذكر في الآية من ذلك الثاني والثالث، وثبت بالسنة يكفي فيه الإباحة، ومن هذا (وإذا حللتم فاصطادوا) (فإذا قضيت
الأول والرابع - ومن ذلك قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الصلاة فانتشروا في الأرض) (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن) وهذا الأمر في الحدود ورد في محظور،
الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فالمراد فيكون للإباحة لا للوجوب، ولهذا ذكر ابن حزم في المحلى (ج11 ص102) أنه
حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، لأن الواجب في ذلك مخير بين هذين إذا لم يثبت الحد لم يحل أن يقام بشبهة، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
الأمرين وليس بمعين في أحدهما، بخلاف غير أهل الكتاب من المشركين (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام) وهذا صريح في أنه
فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام وحده، ولا تقبل منهم الجزية - ومن ذلك الأمر في ذلك ورد في محظور، فيكون للإباحة فيه مثل غيره، على أن الأمر في ذلك
قوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك
جزاء الكافرين) فالمراد فاقتلوهم أو أسروهم، لأنه لا يتعين قتلهم أيضا

فيها وإما ألا يعاقب أصلا، فيضطر القاضي إلى إبطاله بهذه الحيلة

وقد غالى ابن حزم في ذلك فأنكر ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من درء الحدود بالشبهات، وقال إنه
إلى إبطال الحدود جملة، وهذا مذهبه ومذهب أصحابه من الظاهرية
أن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة ولا أن تقام بشبهة، وإنما هو الحق
لله تعالى ولا مزيد، فإن لم يثبت لم يحل أن يقام بشبهة لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام
وإذا ثبت الحد لم يحل أن يدرأ بشبهة لقول الله تعالى (تلك حدود الله
فلا تعتدوها)(1)

ثامنها: أنه لو كان الأمر في ذلك للإباحة لزم إباحة كل من الزنا
والسرقة ولو في حالة واحدة من عموم الأحوال، وإلا لما كان هناك
معنى لجعل الأمر في ذلك للإباحة، ومثل هذا الدليل لا يصح أن يقال
لأنه مبني على غفلة ظاهرة، فالأستاذ الصعيدي لا يقول بإسقاط
العقاب عن الزاني والسارق حتى يلزمه ذلك، وإنما يرى تنويع
العقاب عليهما بحيث يكون الحد أقصى عقوبة فيهما، ويجوز العدول
عنه في بعض الحالات إلى عقوبات أخرى رادعة، فلا توجد حالة من
أحوال الزنا والسرقة تترك بدون عقوبة حتى تلزم فيها تلك الإباحة،
على أن كثيرا من الذنوب ليس فيها عقاب دنيوي ولم يلزم من هذا
إباحتها، لأن العقاب الأخروي يكفي في تحريمها، وهذا مثل الكذب
وغيره من المعاصي التي لم يشرع عقاب دنيوي فيها

(1) المحلى ص 152 ج 11

تاسعها: أن الأمر بالحدود ورد في مقام الصيانة للأموال وضمان تلك الصيانة
وصيانة العرض والنسب وضمانها، وهذا لا يكون إلا إذا كان المراد منه
الوجوب، ويكفي في إبطال هذا الوجه أن صيانة المال والعرض والنسب
يكفي فيها فرض عقوبة رادعة على من ينتهك حرمتها، ويجوز في هذا أن تبتدئ
هذه العقوبة بالتعزير الذي يختلف شدة وضعفا باختلاف حالات
الاعتداء على المال والعرض والنسب، ثم تنتهي بتلك الحدود التي هي
أقصى العقوبات في الحالات المنكرة في الاعتداء على هذه الأمور، ولا شك أن
مجرد إباحة هذه الحدود على شدتها البالغة كاف في تخويف الناس وإرهابهم،
لأن الشخص إذا رأى أنه إذا سرق فقد يشدد في عقابه وتقطع يده ارتدع عن
تلك السرقة ولم يقدم عليها، ولا يكون هناك مع هذا كله من قانون لا
يشرع فيه قطع اليد في السرقة ولو على سبيل الإباحة

عاشرها: أن الله تعالى نص في كتابه العزيز على أن الأمر منه للوجوب،
وذلك في قوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم
فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) ولا يخفى أن هذا الوجه لو صح لاقتضى أن كل أمر
من الله تعالى للوجوب، مع أن في القرآن أوامر كثيرة للإباحة والندب
والإرشاد وغيرهما، والحقيقة أن هذا التحذير الشديد ورد في
هذا أمر خاص ذكر في أول هذه الآية، وهو قوله تعالى (لا تجعلوا دعاء
الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم
لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب

أليم) قال ابن عباس رضي الله عنهما: تقول احذروا دعاء الرسول إذا
أسخطتموه فإن دعاءه مجاب ليس كدعاء غيره، وكان المنافقون يثقل
عليهم المقام في المسجد يوم الجمعة واستماع خطبة النبي صلى الله عليه
وسلم، فكانوا يلوذون ببعض أصحابه فيخرجون من المسجد في استتار،
وقيل إنهم كانوا في حفر الخندق ينصرفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأتون
مختفين، ولهذا قال (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أي يعرضون عن
أمره وينصرفون عنه بغير إذنه

الحادي عشر: أنه لو كان الأمر في هذه الحدود للإباحة لما بقي في كتاب
الله صيغة أمر تقتضي الوجوب، فيكون الأمر في قوله تعالى (أقيموا الصلاة)
للإباحة، وهكذا، فمن شاء صلى ومن شاء ترك، ومن شاء صام ومن
شاء لم يصم، وتنقلب الأحكام إرشادية كلها لا فرض فيها ولا واجب،
ولا يخفى أنه ليس في هذا الوجه شيء من العلم، وإنما هو كلام
يقال جزافا بدون تعقل، فإهماله بدون رد خير من
بالرد عليه

قال الطالب (ج) لقد ظهر بهذا فساد كل هذه الوجوه التي ذكرها
أصحاب هذه المقالات في إثبات أن الأمر في هذه الحدود للوجوب،
ولا مانع بعد هذا من جعل الأمر في ذلك للإباحة، خصوصا بعد
التصريح بها في حديث عائشة رضي الله عنها (لا يحل دم امرئ مسلم
إلا بإحدى ثلاث خصال .. الحديث)) وما ثبت من أنه من الأوامر الواردة
بعد الحظر، فالأصل في هذه الأوامر أن تكون للإباحة، فما بال هؤلاء الناس ينكرون

على الأستاذ الصعيدي هذا الإنكار، ويشنعون عليه هذا التشنيع؟

فقال الطالب (س) إن سبب هذا يرجع إلى ما ذكره الأستاذ الصعيدي
من عدم إلف الناس للاجتهاد في عصرنا، فإذا أتى عالم بجديد قابلوه
بهذا الإنكار، وتناولوا أقلامهم بدون بحث ولا درس لما يكتبون فيه،
بمثل هذا الكلام الذي لا يصح أن يصدر إلا من عامة الناس،
ولو أن الأستاذ الصعيدي أخطأ في اجتهاده في هذه الآيات لكان لنا
أن نستفيد منه ما نحن في حاجة إليه الآن من التوسيع على الناس
في هذه الحدود، لأنه اجتهد في ذلك كما اجتهد غيره، والمجتهد
يصل بخطئه كما يصل بصوابه، لأن المصيب من المجتهدين واحد على
المشهور في ذلك، ومع هذا يصل بقول غيره وإن كان أكثر منه، لأن
الأقوال في المسألة الواحدة قد تصل إلى عشرة أقوال أو أقل من
ذلك أو أكثر
الاشتغال، ولا شك أن الأستاذ الصعيدي لم يجئ بذلك حراما كما أحله غيره
من المجتهدين السابقين، ومع هذا عذروا في اجتهادهم، ولم يتقدح
ذلك في دينهم ولا في علمهم، وهذا قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم
فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم
ملاقوه وبشر المؤمنين) قد روى فيه نافع أنه كان يمسك على ابن عمر
المصحف فقرأ هذه الآية (نساؤكم حرث لكم) قال تدري فيم نزلت هذه
الآيات؟ قلت لا، قال نزلت في رجل أتى امرأته في دبرها فشق ذلك عليه،

نزلت هذه الآية ، وقد حكي عن مالك إباحة ذلك ، وهو مذهب بعض
المفسرين والمحدثين الذين يرون أن (أنى) في الآية بمعنى المكان لا بمعنى
الكيفية والصفة ، مخصصا أي النافقين شئتم ، ولا شك أن هذا من
شذوذ الاجتهاد ، وهو خلاف ما أجمع عليه جمهور العلماء من تحريم إتيان
النساء في أدبارهن ، وإنما سبب نزول الآية أن اليهود كانوا يزعمون
أن الرجل إذا جامع المرأة من ورائها في قبلها جاء الولد أحول ، وكانوا
يحظرون هذه الكيفية في جماعها ، فنزلت هذه الآية في إباحتها ، وأما ما روي
في ذلك من إباحة الخروج عن سنة الفطرة فقال صاحب المنار في تفسيره
إنه لا يصح منه شيء ، ولئن صح سندا فهو لم يصح متنا ، ولا يخرج عن
هدي القرآن ومحجته البيضاء لرواية أفراد قيل إنه لا يعرف عنهم ما
يصح روايتهم

وهذا أبو حنيفة يذكر ابن حزم (ص ٢٥٠ ج ١١ - المحلى) أنه كان لا يرى
الزنا إلا ما كان مطارفة ، وأما ما كان فيه عطاء أو استئجار فليس
زنا عنده ولا حد فيه ، وقد اعتمد في هذا على ما روي عن أبي سلمة بن
سفيان أن امرأة جاءت إلى عمر بن الخطاب فقالت : يا أمير المؤمنين
أقبلت أسوق غنما لي فلقيني رجل فحفن لي حفنة من تمر ثم حفن لي
حفنة من تمر ثم حفن لي حفنة من تمر ثم أصابني ، فقال عمر ما قلت
فأعادت ، فقال عمر بن الخطاب ويشير بيده : مهر مهر مهر ثم تركها
وقد روى هذا أبو الطفيل فقال : إن امرأة أصابها الجوع فأتت راعيا

مسألة الطعام فأبى عليها حتى تعطيه نفسها ، قالت : فحثى لي ثلاث حثيات من
تمر وذكرت أنها كانت جهدت من الجوع ، فأخبرت عمر فكبر وقال : مهر مهر
مهر ودرأ عنها الحد

وقد قال أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة تبعا لسائر الناس إن
هذا زنا وفيه الحد ، ولا يمنع عنها ذلك ما جهدها من الجوع ، لأنهم لا
يرون الجوع عذرا مسقطا للحد ، وأما عمر فله في ذلك رأيه وإن لم
يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم ، وقد يتوهم من رواية أبي الطفيل
أن عمر درأ عنها الحد للجوع الذي جهدها ، وهو توهم باطل ، لأن الذي
فيه أنه درأ الحد من أجل التمر الذي أعطاها وجعله عمر مهرا

وكذلك روي عن ابن الماجشون صاحب مالك (المحلى ص ٢٥٠ ج ١١)
أن المخدومة سنين كثيرة لا حد على المخدوم إذا وطئها ، قال ابن حزم : وهذا
قول فاسد ساقط ، أما فساده فإسقاطه الحد الذي
أوجبه الله تعالى في الزنا ، وأما سقوطه فتفريقه بين المخدومة مدة
طويلة والمخدومة مدة قصيرة ، ويكلف تحديد تلك المدة المسقطة للحد
بأنه إن حد مدة كان متزيدا من القول بالباطل بلا برهان ، وإن لم يحد شيئا
كان محرما موجبا شارعا ما لا يدري فيما لا يدري

فقال الطالب (ج) إن هذه أقوال بالغة في الشذوذ ، ومع هذا
عمر هو عمر رضي الله عنه ، وابن عمر هو ابن عمر رضي الله عنهما ،
ومالك هو مالك أحد الأئمة الأربعة ، وأبو حنيفة هو أبو حنيفة الإمام

الأعظم، وابن الماجشون هو ابن الماجشون من الأئمة المرضي
عنهم، وأين أقوالهم هذه من قول الأستاذ الصعيدي في الحدود
الإسلامية إنها ليست متعينة فيما شرعت فيه من السرقة
وغيرها، بل يجوز العدول عنها في بعض الحالات إلى عقوبات أخرى
رادعة، وهو قول يذلل أعظم عقبة تقوم دون الأخذ بالتشريع
الإسلامي في عصرنا، ولو أنه كان هناك إذعان لجميع المسلمين له
هذا القول، ولم يثر بعضهم عليه هذه الثورة الطائشة، التي رماه
فيها بعضهم بالكفر، ورأى بعضهم أنه تنزع شهادة العالمية منه،
ولا يتقون الله فيما يجرون فعلهم هذا على ديننا الحنيف في زمن
يؤخذ فيه بفضل أهله، ويحسب فيه مثل هذه الحركات الطائشة
عليه وهو بريء منها، لأنه لم يسن في مثل هذا إلا الجدال بالتي هي
أحسن، وقد عقمت هذه الأساليب العنيفة في الجدال أكبر عقمت،
لأنها لا تنصر حقا ولا تخذل باطلا، بل قد تدعو إلى خذلان
الحق ونصرة الباطل، ولهذا قالوا قديما: عدو عاقل خير من
صديق جاهل، والحق أنه لا بد من أسباب أخرى دعت إلى الثورة
على الأستاذ الصعيدي غير الغيرة على الدين، لأنه لم يحدث في الدين
ما يدعو إلى هذه الثورة

والعجب من أحدهم (أبي إسحاق إبراهيم اطفيش) أنه من الخوارج
الإباضيين الذين يشاركون سائر الخوارج في تكفير مرتكب
الكبيرة، فيكون أساس اعتقادهم قائما على هذا الشذوذ، ثم يثور
هو أيضا في شدة على الأستاذ الصعيدي مع أنه إذا كان مخطئا
في اجتهاده فهو في مسألة فرعية وليس في مسألة أصولية كهذه المسألة
التي شذ فيها أولئك الخوارج، وقد قال الشهرستاني في كتاب
الملل والنحل: وكبار فرق الخوارج ستة — الأزارقة والنجدات
والصفرية والعجاردة والإباضية — ويجمعهم القول بالتبري
من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويقدمون ذلك على كل طاعة،
ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر،
ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا واجبا - اهـ

قال الطالب (ج) ولكن هذا الذي يقوله الأستاذ الصعيدي من أنه يلغي
في قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وفي قوله (الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) على أنه يجوز لنا أن نعدل في عقابهما
إلى هذا الحد الشديد بحسب ظروف الزمان والمكان وأحوال السارقين
والزناة — لم يقل أحد من المفسرين قبله به

فقال الطالب (س) نعم إن هذا لم يقل به أحد من المفسرين ولكنه
لا يقدح فيه ذلك، وقد ذكر الفخر الرازي والنيسابوري في تفسير قوله
تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم. الآية) أنه بين في الأصول
أن استنباط تأويل جديد جائز في آيات القرآن الكريم، وقد جعل من هذا ما
ذهب إليه أبو مسلم من حمل هذه الآية على مساحقة النساء، مع أنه لم يقل بها أحد
قبله، وقد ذهب الجمهور فيها أنها واردة في الزنا لا في المساحقة

الحدود في السنة النبوية

قال الطالب (ج) قد ظهر إلى الآن أن الأمر الوارد في آيات الحدود ظاهر في الإباحة، ولكن قد يكون في السنة النبوية ما يصرفه إلى الوجوب، فلا بد بعد هذا من أمرين: أولهما ألا يرد في السنة النبوية ما يرجح أو يعين احتمال الوجوب في ذلك على احتمال الإباحة، وثانيهما أن يرد في هذه السنة ما يفيد أن هناك عقوبات أخرى شرعت فيما شرعت فيه هذه الحدود، فلا تكون هذه الحدود متعينة فيه، بل يكون الأمر فيه للتخيير بينها وبين هذه العقوبات

فقال الطالب (س) نعم إنه لا بد من هذا مع ذلك، وسأشرع في الكلام على هذا في حد السرقة، ثم أتبعه بالكلام في حد الزنا وغيره

الأحاديث الواردة في حد السرقة

لا شك أن قوله تعالى في حد السرقة ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)) ظاهر في العموم، فلا يتقيد بنصاب ولا بحرز ولا بغير ذلك، وقد أخذ في الآية بهذا الظاهر طوائف من العلماء، واحتجوا في هذا على ما ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره أن الأخبار الواردة فيما قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطربة مختلفة، ولم يرو عنه أحد أنه أتى بسارق درهم فخلى عنه، وإنما روي عنه أنه قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم، ولو أنه أتى بسارق ما قيمته دانق لكان من الممكن أن يقطعه أيضا، وقال النيسابوري أيضا: احتج القائلون بالعموم بأن اختلاف المجتهدين في قدر النصاب يدل على أن الأخبار المخصصة عندهم متعارضة، فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن، وقد تكفينا هذه الشهادة في قيمة هذه الأخبار، فلا نكون في حاجة إلى التوفيق بينها وبين رأي الأستاذ الصعيدي، ولكنا لا نكتفي بذلك بل نمضي في تفصيل حالها، ونذكر رأي هذه الطوائف المهمة فيها، ونذكر أيضا حالها مع هذا الرأي الجديد، ولنجري في هذا على تقسيمها إلى ما يأتي:

(1) <u>الأحاديث الواردة في اشتراط النصاب</u>: قد روي في هذا من الأحاديث حديث عائشة ((تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا)) وهو مضطرب الرواية عنها، فروي مرة مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وروي مرة موقوفا عليها ((لا يقطع في ربع دينار فصاعدا)) وقد تعلق بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث، فأعل رواية رفعه برواية وقفه، وروي مرة على أنه من فعل النبي لا من قوله ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق في ربع دينار فصاعدا)) فقال الطحاوي إن هذا لا حجة فيه، لأن عائشة إنما أخبرت عما قطع فيه، فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومت ما وقع فيه القطع إذ ذاك فكان عندها ربع دينار، فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع في ربع دينار مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ أكثر، ولولا خوف التطويل لأوردنا ما في هذا الحديث من الروايات المضطربة التي أضعفت من قيمته عند من لم يأخذ به، على أن دلالته على عدم القطع فيما دون ربع دينار ليست بطريق منطوقه، بل هي بطريق مفهومه، فلا يكون حجة على من لا يقول بدلالة المفهوم (1)

---

(1) فتح الباري ص ٨٨ ج ١٢

وقد ورد في ذلك أيضا حديث ابن عباس «قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا في مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم» وبه أخذ الطحاوي على ما فيه من الاضطراب الذي عاب به حديث عائشة، لأنه روي مرة مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وروي مرة عن عطاء مرسلا، وروي عن عطاء عن أيمن أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته دينار، وروي مرة عن عطاء عن أيمن عن أم أيمن قالت: لم يقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار، إلى غير من رواياته المضطربة، ولا يخفى ما فيه من المعارضة الصريحة لحديث عائشة (١)

وقد ورد في ذلك أيضا حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم، وهو معارض بغيره من الأحاديث في هذا الباب، وقال ابن دقيق العيد: الاستدلال بقوله قطع في مجن على اعتبار النصاب ضعيف، لأنه حكاية فعل، ولا يلزم من القطع في هذا المقدار عدم القطع فيما دونه

وقد ورد في ذلك أيضا حديث أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده» وهو موافق لظاهر الآية في العموم، وبه أخذ من لم يقل بالنصاب في السرقة وقطع فيها بالقليل والكثير، وقد تأول الجمهور هذا الحديث تأويلات بعيدة، منها ما ذكره الخطابي وسبقه ابن قتيبة إليه أن المراد الإخبار بتحقير شأن السارق وخسارة ما ربحه من السرقة، وهو أنه إذا تعاطى هذه الأشياء الحقيرة وصار ذلك خلقا له جرأه على سرقة ما هو أكثر من ذلك مما يبلغ قدره ما يقطع به، فليحذر هذا القليل قبل أن تملكه العادة فيتعاطى سرقة ما هو أكثر من ذلك، ولا يخفى ما

(١) فتح الباري ص ٨٥ جـ ١٢

في هذا التأويل من البعد والتكلف

وهذه هي أصول ما ورد في هذا الباب من الأحاديث، وهي كما ترى مضطربة ومتعارضة، وقد استتبع اضطرابها اضطراب الأقوال في ذلك حتى بلغت نحو عشرين قولا:

الأول — يقطع في كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه، وهو قول أهل الظاهر والخوارج، ونقل عن الحسن البصري، وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي

الثاني — لا يقطع إلا في أربعين درهما أو أربعة دنانير، وقد روي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، ونقله عياض عنه ومن تبعه عن إبراهيم النخعي، واستدل من اعتبر الأربعين بحديث عائشة «كانت اليد لا تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء التافه وكانت تقطع في ثمن المجن وهو كان يومئذ ذا ثمن» وهذا فيه إشارة إلى أنه كان ماله خطر، والخطير ما يكون مقدارا يعتبر لإيجاب الزكاة فيه، وأدنى ذلك الأربعون في نصاب الشياه

والثالث يقطع في كل كثير وقليل إلا التافه فلا يقطع فيه، وقد روي عن عثمان وابن الزبير وعروة وعمر بن عبد العزيز.

والرابع يقطع في درهم فصاعدا، وهو قول عثمان البتي من فقهاء البصرة، وربيعة من فقهاء المدينة

والخامس يقطع في درهمين فصاعدا، وهو قول الحسن البصري فيما جزم به ابن المنذر عنه

والسادس يقطع فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة، وقد أخرجه ابن أبي شيبة بسند قوي عن أنس وأبي بكر رضي الله عنهما

والسابع يقطع في ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهبا، وهي رواية عن أحمد، وحكاه الخطابي عن مالك

والثامن مثل السابع لكن إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار،

وإن كان غيرهما فإنه بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به ، وإن لم تبلغ لم يقطع ولو كانت
نصف دينار ، وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه ، وهي رواية عن أحمد

والتاسع مثل السابع إلا أنه إن كان المسروق غيرهما فإنه يقطع به إذا بلغت قيمته
أحدهما ، وهو المشهور عن أحمد ، ورواية عن إسحاق

والعاشر مثله لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين معا فيعول في ذلك
على أحدهما ، ويقطع إذا بلغ نصابا به ولو لم يبلغ نصابا بالآخر

الحادي عشر مثله لكن إذا كان أحدهما هو الغالب فهو المعول عليه ، وهو
قول جماعة من المالكية

والثاني عشر يقطع في ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضة أو عرض ، وهو مذهب
الشافعي والأوزاعي والليث وغيرهم

والثالث عشر يقطع في أربعة دراهم ، وقد نقله عياض عن بعض الصحابة ، ونقله
ابن المنذر عن أبي هريرة وأبي سعيد

والرابع عشر يقطع في ثلث دينار ، وقد حكاه ابن المنذر عن أبي جعفر
الباقر

والخامس عشر يقطع في خمسة دراهم ، وهو قول ابن شبرمة وابن أبي ليلى
من فقهاء الكوفة ، ونقل عن الحسن البصري

والسادس عشر يقطع في عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض ، وهو مذهب
أبي حنيفة والثوري وأصحابهما

والسابع عشر يقطع في دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض ، وقد حكاه
ابن حزم عن طائفة ، وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعي

والثامن عشر يقطع في دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوي أحدهما ، وقد حكاه
ابن حزم أيضا ، وأخرجه ابن المنذر عن علي بسند ضعيف ، وعن ابن مسعود
بسند منقطع ، قال وبه قال عطاء

والتاسع عشر يقطع في ربع دينار فصاعدا من الذهب ، ويقطع في القليل والكثير من
غيره ، وهو قول ابن حزم ، ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود

ولا شك أن هذه الأقوال مضطربة في ذلك أشد اضطراب ، وأن الراجح مع هذا
الاضطراب الأخذ في ذلك بظاهر الآية وعمومها وعدم التعويل على تلك الأحاديث
والأقوال المضطربة

ولا شك أيضا أنه ليس في هذه الأحاديث على تسليم الأخذ بها ما يفيد وجوب
القطع في السرقة ، لأن غاية ما تدل عليه وقوع القطع ، ووقوعه غير وجوبه ،
فرأي الأستاذ الصعيدي متسق مع هذه الأحاديث ، ولا يعكر عليه شيء
منها صريح

(٢) الأحاديث الواردة في اشتراط الحرز : قد ذهب إلى اشتراط الحرز أكثر الفقهاء ،
وذهب أحمد وإسحاق والظاهرية وطائفة من أهل الحديث إلى عدم اشتراطه ، وعمدة
الجمهور في اشتراط الحرز حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال « لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل فإذا آواه المراح أو الجرين
فالقطع فيما بلغ ثمن المجن » وعمدة أهل الظاهر عموم قوله تعالى « والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما » قالوا فوجب أن تحمل الآية على عمومها إلا ما خصصته السنة

الثابتة عن ذلك ، وحديث عمرو بن شعيب مردود لموضع الاختلاف الواقع في أحاديثه ، وما ورد في ذلك غيره فهو مرسل لا يحتج به(١)

ولا شك أن رأي الأستاذ الصعيدي يستفيد أيضاً من هذا الطعن وإن لم يتوقف أمره عليه ، لأن ذلك الحديث إنما يدل على اشتراط الحرز في القطع ، ولا يدل على أن القطع عقوبة واجبة ، على أن أصل الظاهر أقوى في هذا الاستدلال من غيرهم ، ومن أراد أن يتوسع في هذا فليراجع كتاب المحلى لابن حزم (ص ٢٢٠) فقد أجاد فيه القول في تأييد أصل مذهبه

(٧) الأحاديث الواردة في القطع بالخيانة : ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قطع على خائن ولا منتهب ولا مختلس ، وقيل إنه يقطع بذلك كله ، وقيل إنه يقطع بجحد العارية دون غيره ، وسبب هذا الاختلاف اضطراب الأحاديث في ذلك ، فقد روي عن أبي الزبير عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع» وهذا الحديث لم يروه عن جابر إلا أبو الزبير وهو مشهور بالتدليس لا سيما في جابر ، فقد صرح على نفسه بالتدليس فيه ، وقد روي مثل ذلك عن غير جابر من الصحابة ولكنه لم يصح عنهم(٢)

وقد روي في ذلك أيضاً عن عائشة قالت «كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقطع يدها» وهذا الحديث مضطرب أيضاً وسيأتي بيان اضطرابه في الكلام على وجوب الحد بالرفع إلى الحاكم

---

(١) المحلى ص ٢٢٤ ج ١١ (٢) المحلى ص ٢٢٥ ج ١١

فيجب الرجوع في ذلك أيضاً إلى آية السرقة ، ولا شك أن جاحد العارية لا يقال له سارق في اللغة ، وكذلك المختلس إذا اختلس جهراً غير مستخف من الناس ، بخلاف المختلس في خفية فإنه يقال له سارق في اللغة ، وإذا كان المعول في ذلك على الآية لا على هذه الأحاديث لاضطرابها لم يكن على الأستاذ الصعيدي شيء من جهتها على أن ما ورد منها في القطع لا يفيد الوجوب كغيره من الأحاديث السابقة

(٤) الأحاديث الواردة في إثبات السرقة : تثبت السرقة بالشهادة وبالإقرار من السارق ، فأما إثباتها بالشهادة فلأنها مندرجة فيما ورد من أدلة الكتاب والسنة في اعتبار الشاهدين ، ولم يرد فيها من ذلك شيء بخصوصها ، وأما إثباتها بالإقرار فقد ورد في حديث أبي المنذر مولى أبي ذر عن أبي أمية المخزومي قال «أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلص قد اعترف اعترافاً ولم يوجد معه متاع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما إخالك سرقت ، قال بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً فأمر به فقطع ، وجيء به فقال استغفر الله وتب إليه ، فقال أستغفر الله وأتوب إليه ، فقال اللهم تب عليه ثلاثاً» وبهذا الحديث أخذ بعض الفقهاء أنه لا بد من تكرار الإقرار ، وأكثرهم على أنه يكفي الإقرار مرة واحدة ، وحملوا ما جاء في هذا الحديث على أنه من باب الاستثبات ، وقال الخطابي : في إسناده مقال ، والحديث إذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به ، قال عبد الحق : أبو المنذر المذكور في إسناده لم يرو عنه إلا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة(١) ، وقد روي هذا الحديث أيضاً من طريق أبي هريرة بإسناد قيل إنه لا بأس به

---

(١) سبل السلام ص ٢٠ ج ٤

فليس في هذا الباب أيضا أحاديث قوية يجب العمل بها أو تؤثر في رأي الأستاذ الصعيدي
لأنها ضعيفة من جهة، ولأنه ليس فيها ما يدل على وجوب الحد من جهة أخرى

(٥) <u>الأحاديث الواردة في صفة القطع</u>: قد روي في هذا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في السارق « إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، ثم إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله » وقد ضعف هذا الحديث بأن في إسناده الواقدي، وقد أخرجه الشافعي من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعا، وأخرج الطبراني والدارقطني نحوه عن عصمة بن مالك وإسناده ضعيف(١)

وقد روي أيضا عن عمرو بن شعيب « أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده من مفصل الكف » وفي إسناده مجهول، وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل، وأخرجه أبو الشيخ من وجه آخر عن رجاء عن عدي رفعه، وعن جابر رفعه، وأخرجه سعيد بن منصور عن عمر(٢)

وقد اضطربت الأقوال في هذا الباب اضطرابا كبيرا، لأنه لم يوجد فيه حديث متفق على صحته، فذهب عطاء إلى أنه لا تقطع إلا يد واحدة، فإذا سرق بعد ذلك لم يقطع شيء منه - وذهب ربيعة وغيره إلى أنه تقطع اليد ثم اليد ولا تقطع الرجل، وبه قال بعض أهل الظاهر، لأنه هو الذي نص عليه في آية السرقة، ولو شاء الله تعالى أمر بالرجل كما أمر بها في المحارب، وقد ذكر ابن حزم أنه لم يصح في قطع رجل السارق شيء أصلا - وذهب علي رضي الله عنه إلى قطع اليد ثم الرجل، وقد أتي بسارق في الثالثة فقال: إني أستحيي أن أقطع يده فبأي شيء يأكل؟ أو أقطع رجله فعلى أي شيء يعتمد؟ فضربه وحبسه، وبهذا قال حماد بن أبي سليمان وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وأصحابهم - وذهب مالك والشافعي إلى أنه إن سرق ثالثا قطعت يده اليسرى، ثم إن سرق رابعة قطعت رجله اليمنى

وقد اختلف في موضع القطع من اليد أو الرجل، فقيل إنه من مفصل الكف، وقيل إنه من أصول الأصابع، وروي عن علي أنه كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى، وقالت الخوارج إنه يقطع من الإبط، وكذلك قطع الرجل قيل إنها تقطع من المفصل الذي في أصل الساق، وقيل يدخل الكعبان في القطع، وقيل إنها تقطع من المفصل الذي في وسط القدم

والذي يهمنا من هذا كله أنه ليس في هذا الباب أيضا حديث متفق على صحته، وأنه ليس فيه مع هذا حديث يدل على وجوب القطع يؤثر في قول الأستاذ الصعيدي بإباحته

(٦) <u>الأحاديث الواردة في وجوب الحد بالرفع إلى الحاكم</u>: قد ورد في ذلك حديث الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها « أن قريشا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فخطب قال: يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف

---

(١) سبل السلام صـ ٢٦ جـ٤ (٢) سبل السلام صـ ٢٦ جـ٤

فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»
اضطربت رواية هذا الحديث عن الزهري، فروى مرة عن هذه المرأة أنها سرقت
وروى مرة عنها أنها كانت تستعير المتاع وتجحده، وبهذه الرواية أخذ من قال
بالقطع في جحد العارية، ومن العلماء من ذهب إلى أنهما قصتان لامرأة واحدة
سرقت وجحدت، ومنهم من ذهب إلى أنهما قصتان لامرأتين، إلى غير ذلك
من اضطرابهم في هذا الحديث (١)
ولا شك أن اضطرابه بهذا الشكل علة تقدح فيه، ولا تجعله بحيث يقوى
على التأثير في رأي الأستاذ الصعيدي، ومن الجائز أن يكون
الإنكار على الشفاعة في هذه المرأة من أجل أنها كانت لغناها وإرادة تركها بدون
عقاب مع ثبوت السرقة عليها، وهذا لا يقول به الأستاذ الصعيدي، أو أنه يكون من
الإصرار على تنفيذ الحد فيها لتفاقم شرها واعتيادها على السرقة وجحد العارية، على
أن صاحب فتح الباري ذكر أن أبسط ما وجده من طرق هذا الحديث ما أخرجه
النسائي في رواية له أن امرأة كانت تستعير الحلي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم أمسكته، فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال: لتتب امرأة إلى الله تعالى وتؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل، فأمر
بها فقطعت، وهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يبادر إلى قطع يدها عند بلوغ
أمرها، بل طلب منها أن تتوب وتؤدي ما عليها للأصحاب، فلما لم تفعل ذلك
قطع يدها ولو أنها فعلته لم يقطعها، وإذن لم يكن القطع واجبا على
التعيين فيها، وهذا بعينه رأي الأستاذ الصعيدي.
وقد ورد في ذلك أيضا حديث صفوان بن أمية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
أمر بقطع الذي سرق رداءه فشفع فيه «هلا كان ذلك قبل أن تأتيني به»

(١) فتح الباري ص ٧٥ ج ١٢

وله روايات وألفاظ مضطربة في بعضها أنه كان «في المسجد الحرام» وفي بعضها
أنه سرق «في مسجد المدينة نائما» وفي رواية «تقطعه من أجل ثلاثين درهما أنا أضعه أنسئه
ثمنها» وفي رواية «إني لم أرده بهذا هو عليه صدقة» وقد قال ابن حزم: وأما
حديث صفوان فلا يصح فيه شيء أصلا، لأنها كلها منقطعة، لأنها عن عطاء
وعكرمة وعمرو بن دينار وابن شهاب، وليس أحد منهم أدرك صفوان، وأما
عن عطاء عن طارق بن مرقع وهو مجهول، أو عن أسباط عن سماك عن
حميد بن أخت صفوان، وهذا ضعيف عن ضعيف عن مجهول (١)
وقد ذهب أبو حنيفة وطائفة إلى أنه لا حد في السارق يسرق ما فيه القطع إذا رفع إلى
الإمام وقد وهبه صاحب السرقة ما سرقه، أو يهبه له بعد الرفع وقبل القطع،
ولم يروا في حديث صفوان حجة عليهم، لأنه لم يرو مشهورا أنه قطع يده بعد هبته،
ولم يرو ذلك فيحتمل أن السارق لم يقبل الهبة (٢)، ولا شك أنه على هذا أيضا لا يكون في الحديث
دلالة قاطعة على أن الحد يجب بالرفع إلى الحاكم، بل يكون الأمر فيه إلى المسروق منه
وقد ورد في ذلك أيضا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو
ابن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «تعافوا الحدود فيما بينكم،
فما بلغني من حد فقد وجب» وقد طعن ابن حزم في هذا الحديث أيضا، ولم
يره مما يعتمد عليه في ذلك (٣)
وقد ورد في ذلك أيضا حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود» رواه أحمد وأبو داود والنسائي
والبيهقي، وللحديث طرق كثيرة ولكنها لا تخلو أيضا من مقال (٤)
وإذا كانت هذه الأحاديث الواردة في هذا الباب بهذه المنزلة التي ذكرناها

(١) المحلى ص ١٥٢ ج ١١ (٢) المبسوط ص ١٨٧ ج ٩ (٣) المحلى ص ١٥٢ ج ١١
(٤) سبل السلام ص ٥١ ج ٤

فإنه لا يصح أن يعتمد عليها بإزاء ما ورد في الكتاب والسنة من النصوص الصريحة في الحث على العفو، ومن ذلك قوله تعالى في القصاص (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) ولهذا أجمعوا على أنه لولي المقتول أن يعفو عن القاتل بعد بلوغه إلى الحاكم، وعلى أن ذلك يسقط القصاص عنه، فليثبت مثل هذا في السرقة أيضا، لأنها أقل شأنا من القتل، فإن قالوا إن الدماء ليست من الحدود لأنها من حقوق الناس فيجوز لهم العفو عنها بخلاف الحدود لأنها من حق الله تعالى - قلنا بل الحدود من حقوق الناس أيضا، وقد شرعت للمحافظة على أموالهم وأنسابهم وأعراضهم، كما شرع القصاص للمحافظة على أنفسهم، على أنهم قد خالفوا ذلك في حد القذف، فقال الشافعي إن عفو المقذوف عن القاذف يسقط حد القذف بلغ الإمام أو لم يبلغ، وقال مالك مرة بقول الشافعي، وقال أخرى يجوز إذا لم يبلغ الإمام، وإن بلغ الإمام لم يجز إلا أن يريد بذلك المقذوف الستر على نفسه، وهذا هو المشهور عن مالك رضي الله عنه، وقد خالف في هذا أبو حنيفة والثوري والأوزاعي، قال ابن رشد (بداية المجتهد ص ٣٧٠ ج٢) والسبب في اختلافهم هل هو حق لله تعالى أو حق للآدميين أو حق لكليهما؟ فمن قال إنه حق لله تعالى لم يجز العفو عنه، ومن قال إنه حق للآدميين أجاز العفو فيه لهم، ومن قال إنه حق لكليهما وغلب حق الإمام إذا وصل إليه قال بالفرق بين أن يصل الإمام أو لا يصل، وعمدة من رأى أنه حق للآدميين وهو الأظهر أن المقذوف إذا صدقه القاذف فيما قذفه به سقط عنه الحد - اهـ

فهذا حد من الحدود قد أسقطوا العمل فيه بتلك الأحاديث، ولا شك أنه لا فرق بين حد وحد، كما أنه لا فرق بين من سرق مال إنسان ومن زنى بأمته ومن افترى عليه، ولا فرق بين من أكره امرأة على نفسها ومن سرق مالا منها ومن افترى عليها، وقد يكون كل من الزنا والسرقة أشد من القذف، وأبعد من أن يحتمل السقوط بالعفو، ولكن يجب أن يراعى مع هذا أن عقوبة كل منهما أشد من عقوبة القذف، فإذا أبعدهما ذلك عن احتمال العفو مثل القذف، فليس بعيدا منه أن لهما في ذلك عقوبتهما من الرجم والقطع، وهما عقوبتان شديدتان فينبغي أن يكون للعفو تأثير في التخفيف على صاحبهما، وسيأتي الكلام في هذا أيضا عند الكلام على حد القذف.

(٧) <u>الأحاديث الواردة في درء الحد بالشبهة</u>: قد ورد في ذلك حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا» أخرجه ابن ماجة بإسناد ضعيف، وأخرجه الترمذي والحاكم من حديث عائشة بلفظ «ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم» وهو ضعيف أيضا، ورواه البيهقي عن علي رضي الله عنه من قوله بلفظ «ادرءوا الحدود بالشبهات» وذكره ابن حجر في كتابه (التلخيص) عن علي مرفوعا وتمامه فيه «ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود» قال وفيه المختار بن نافع وهو منكر الحديث، ولكنه ساق عدة روايات موقوفة صحح بعضها، وهي تعاضد المرفوع وتدل على أن له أصلا في الجملة[1]

وقد شدد ابن حزم النكير على القول بدرء الحد بالشبهة، وقال إنه

---

(١) سبل السلام ص ١٨ ج٤

هذا لفظ إن استحسن أدى إلى إبطال الحدود جملة على كل حال، لأن كل أحد يستطيع أن يدرأ كل حد يأتيه فلا يقيمه، وقد ذكر أن تلك الروايات السابقة كلها مرسلة لا يحتج بها[1]

وقد أنكر بعضهم على الأستاذ الصعيدي بهذه الروايات، لأن هذه الحدود إذا لم تكن واجبة لم تكن هناك حاجة إلى درئها بشبهة، وهي كما ترى روايات ضعيفة لا يصح أن يثبت أو ينكر شيء بها، على أنه ليس معنى درء الحد بالشبهة أن تتلمس الشبهات لإسقاط الحدود، بل معناه أنه إذا كان هناك شبهة ملك للمسروق كما في الوالد مع ولده أو غير ذلك فإنه يجب درء الحد بها، وإذا كان هذا معناه لم يكن هناك شيء مما ادعاه ابن حزم فيه،[2] ولم يكن هناك وجه للإنكار به على الأستاذ الصعيدي، لأن عدم الشبهة لا يجاوز أمره أن يكون شرطا في إقامة الحد كالنصاب والحرز، وقد ذكرنا أن كلا منهما لا يتنافى مع رأي الأستاذ الصعيدي، فليكن هذا مثلهما في أنه لا يتنافى معه أيضا

(٨) <u>الأحاديث الواردة في تلقين مسقط الحد</u>: قد ورد في هذا حديث أبي أمية المخزومي «أُتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلص قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما إخالك سرقت. الحديث» وقد سبق الكلام على إسناده في الكلام على الأحاديث الواردة فيما تثبت به السرقة، على أن المراد من الحديث الإرشاد إلى الاستفصال والتنبيه في

(١) المحلى ص ١٥٤ ج ١١ (٢) قد سبق أن ابن حزم لا ينكر درء الحد بالشبهة على
المعنى (المحلى ص ١٥٢ ج ١١)

حتى تعلم حقيقته ويعلم الباعث عليه، فقد يكون بالمعترف جنون أو نحوه، وقد يكون ما أتى به ليس من السرقة التي يثبت فيها الحد

وقد روي في ذلك أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قال لسارق «أسرقت؟ قل لا» قال الرافعي لم يصححوا هذا الحديث، وقال الغزالي قوله لا لم يصححه الأئمة[1] ولكن تلقين مسقط الحد قد روي موقوفا على كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكثير من كبار السلف الصالح، وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى القول بندبه، والحق أن مثل هذا لا يصح القول به لأنه مناف لتشريع الحد، ولم يرد فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح يستند فيه عليه

وإذا كان هذا شأن ما قيل في ندب تلقين مسقط الحد وما ورد فيه من الأخبار فإنه لا يصح أن يقال إن رأي الأستاذ الصعيدي لا يتلاقى معه، لأنه إذا لم يكن الحد واجبا لم يكن هناك حاجة إلى ندب تلقين مسقطه، على أن القول بندب تلقين مسقط الحد قد يكون أقرب إلى تأييد رأي الأستاذ الصعيدي من عدم تأييده له، لأن تلقين مسقط الحد يكون من باب تفويت الواجب، وهو إثم لا يصح أن يقوم عليه أحد من أولئك السلف، فإقدامهم عليه يمكن أن يؤخذ منه أنهم كانوا لا يرون إقامة الحد واجبة عليهم بعد تبليغه إليهم

(٩) <u>الأحاديث الواردة في تكفير الحدود لأصحابها</u>: ورد في هذا حديث عبادة

(١) سبل السلام ص ٢١ ج ٤

ابن الصامت رضي الله عنه قال «بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ر[هط]
فقال «أبايعكم على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تقتلوا أولادكم
[ولا] تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف فمن [وفى]
منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فأخذ به في الدنيا فهو كفارة
له وطهور، ومن ستره الله فذلك إلى الله إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له

قال ابن حزم: كل من أصاب ذنباً فيه حد فأقيم عليه ما يجب في ذلك فقد سقط
عنه ما أصاب من ذلك تاب أو لم يتب حاشا المحاربة، فإنه إن ظفر بهم عليه
وإن أقيم عليه حدها، ولا يسقط عنه إلا التوبة لله تعالى فقط، لقوله
تعالى «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً
إلى قوله تعالى «عذاب عظيم» فنص الله تعالى نصاً لا يحتمل تأويلاً على
أنهم مع إقامة هذا الحد عليهم لهم خزي في الدنيا ولهم مع ذلك في الآخرة
عذاب عظيم»[1]

وقد ورد في ذلك أيضاً حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال «ما أدري أتبع كان لعيناً أم لا؟ وما أدري ذو القرنين أنبياً كان
أم لا؟ وما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا» قال ابن حزم: «والقول
عندنا في حديث أبي هريرة أنه لم يقل أنه سمع من رسول الله هذا الكلام
وقد سمعه أبو هريرة من أحد الصحابة ممن سمعه ذلك الصاحب من رسول
الله في أول البعث قبل أن يسمعه عبادة يقول «إن الحدود كفارة»

(1) المحلى ص ١٢٤ ج ١١

وهذا صحيح بأنه عليه السلام لا يعلم إلا ما علمه الله تعالى، ثم أعلمه بعد ذلك بما
لم يكن يعلمه حينئذ، وأخبر به الأنصار إذ بايعوه قبل الهجرة والحدود حينئذ
لم تكن نزلت بعد، لا حين بيعة عبادة ولا قبل ذلك، وإنما نزلت بالمدينة بعد
الهجرة، لكن الله تعالى أعلم رسوله عليه السلام أنه سيكون لهذه الذنوب حدود
وعقوبات، وإن كان لم يعلمه بها، لكنه أخبره أنها كفارات لأهلها»[1]

وقد ورد في ذلك أيضاً حديث عن جرير بن عبد الله قال «بايعنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ما بايعت النساء، فمن مات منا ولم يأت بشيء منهن
ضمن له الجنة، ومن مات منا وأتى بشيء فأقيم عليه الحد فحسابه على الله
تعالى» قال ابن حزم: «وأما حديث جرير فساقط لأنه من رواية داود بن
رشيد وهو ضعيف، ثم لو صح لكان القول فيه كالقول في حديث أبي هريرة
الذي تكلمنا فيه آنفاً، والأمر في حديث جرير أبين، لأن إسلام جرير متأخر
جداً بعد الفتح، ولم يدرك قط بيعة النساء التي كانت قبل القتال، لأن
إسلام جرير كان بعد نزول المائدة»[2]

ولا شك أن رأي الأستاذ الصعيدي لا يتأثر بشيء من هذه الأحاديث، لأنه
ممن يقول بأن الحدود كفارة لأهلها لا يتوقف رفع الإثم عليها حتى تكون من
أجل ذلك واجبة، بل كما يرتفع الإثم بها عنده يرتفع بالتوبة أيضاً
قال الطالب (س) وهذه هي جملة الأحاديث الواردة في حد السرقة، ولم
أترك منها إلا النادر الذي لا يعول في ذلك عليه، ولعلك أيها الأخ (ج) ترى بعد هذا
كله أن الذين أخذوا بظاهر آية السرقة ولم يعولوا على هذه الأحاديث لما تضطرب
واختلافها كانوا على حق فيما ذهبوا إليه، وأن غيرهم قد اضطرب في العمل بهذه
الأحاديث اضطراباً كان في غنى عنه

(1) المحلى ص ١٢٥ ج ١١ (2) المحلى ص ١٢٦ ج ١١

التخيير في حد السرقة

قال الطالب (س) وقد آن أيها الأخ أن أذكر لك الأحاديث والآثار التي تفيد أن في السرقة عقوبات أخرى غير القطع يجوز العدول عنه إليها، لأثبت لك أن القطع في السرقة ليس واجبا على التعيين، ولكني قبل هذا أحب أن أبين لك أن التخيير في السرقة بين القطع وغيره يمكن أخذه من الآية التي ورد فيها القطع، وهي قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم) فإن قوله (جزاء بما كسبا) يحتمل أن يكون معناه جزاء بما ارتكبا من السرقة فيفيد الأمر بالقطع مطلقا، ويحتمل أن يكون معناه جزاء بما كسبا من المسروق فيفيد أن القطع في السرقة يقع عوضا عن المسروق، فإذا رد المسروق أو دفعت قيمته عند تلفه لم يكن هناك قطع، وقد قال الكوفيون كأبي حنيفة والثوري وابن أبي ليلى نحو هذا، فذهبوا إلى أن القطع بدل من الغرم[1]، ومن هنا يرون أنه إذا سرق شيئا ما فقطع فيه ثم سرقه ثانيا أنه لا يقطع فيه (بداية المجتهد ص ٢٧٨ ج ٢)

وكذلك قوله تعالى بعد ذلك (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم) ذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أن من تاب بعد سرقته فإن الله يتوب عليه وتسقط العقوبة عنه أيضا، وقد ذهب بعض الأئمة من المفسرين وغيرهم إلى أن التوبة بعد القدرة تسقط الحد (تفسير الخازن ص ٣٢ ج ٢) ولا شك أن التوبة في السرقة إنما تكون برد المسروق أو قيمته عند تلفه، فيسأل هذا

(١) يمكن إرجاع هذا إلى قولنا بأن القطع إذا كان بدلا من الغرم، ولا شك أن الغرم بدل من المسروق، فإن القطع يكون بدلا من المسروق أيضا، ويكون هذا القول على قولنا لا نحوه

القول إذن إلى أن الواجب في السرقة إما القطع وإما رد المسروق، ويكون للقاضي فيه أن يأمر السارق بالتوبة ورد المسروق ولا يحكم عليه بالقطع على ما سبق في حديث المخزومية[1]، كما يكون له أن يحكم بالقطع ولا يأمره بذلك على حسب ما يراه من حاله

وإذا كان هذان الاحتمالان قائمين في الآية فيجب اعتبارهما في الحكم بالقطع، ويجب العمل بهما احتياطا في أمر السرقة التي يدرأ الحد فيها بأقل شبهة، ولا شك أن واجب الاحتياط يقضي بمراعاة خلاف المجتهد في هذا ونحوه كما ذهب إليه الأستاذ الصعيدي في قصر الحدود على ما ثبت الاتفاق فيه، وقد قال بنحو هذا سفيان الثوري، فنقل ابن العربي أنه كان يذهب إلى أن القطع لا يكون إلا في عشرة دراهم، وذلك أن اليد محرمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه، والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع، فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك[2]

فقال الطالب (ج) إنك أيها الأخ (س) تأخذ في ذلك بقوله تعالى (جزاء بما كسبا) وما يفيد من احتمال أن يكون القطع عوضا عن المسروق، ولكن قوله تعالى بعد هذا (نكالا من الله) يفيد أن القطع عقوبة من الله للسارق، لا تعويض للمسروق منه عن المسروق، ولهذا قال ابن رشد: وأما الواجب في هذه الجناية إذا وجدت بالصفات التي ذكرنا، أعني الموجودة في السارق وفي الشيء المسروق وفي صفة السرقة - فإنهم اتفقوا على أن الواجب فيها القطع من حيث هي جناية، والغرم إذا لم يجب

---

(١) قد سبق في ص ٥٢ من بعض روايات هذا الحديث ما يفيد هذا وسيأتي قريبا

(٢) سبل السلام ص ٢٥ ج ٤

القطع ، واختلفوا هل يجب الغرم مع القطع ؟ فقال قوم عليه الغرم مع القطع ، وبه قال الشافعي والليث وأبو ثور وجماعة ، وقال قوم ليس عليه غرم إذا لم يجد المسروق منه متاعه بعينه ، وممن قال بهذا القول أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وجماعة [1]

فقال الطالب (س) إن ما ذكره ابن رشد من اتفاقهم على وجوب القطع من حيث هو جناية غير صحيح ، فقد قال الفخر الرازي في تفسيره (المسألة الخامسة) قال الشافعي أغرم السارق ما سرقه ، وقال أبو حنيفة والثوري وإسحاق لا يجمع بين القطع والغرم ، فإن غرم فلا قطع ، وإن قطع فلا غرم ، وفصل مالك بين الموسر والمعسر في الغرامة

وقال ابن العربي : (المسألة التاسعة عشر) قال أبو حنيفة إن شاء أغرم السارق ولم يقطعه ، وإن شاء قطعه ولم يغرمه ، فجعل الخيار إليه ، والخيار إنما يكون بين حقين هما له ، والقطع في السرقة حق الله تعالى ، فلم يجز أن يخير العبد فيه كالحد والمهر [2]

وجاء في المغني والشرح الكبير للحنابلة : وقال الثوري وأبو حنيفة لا يجتمع الغرم والقطع ، إن غرمها قبل القطع سقط القطع ، وإن قطع قبل الغرم سقط الغرم

وجاء في شرح الزيلعي عند قول المتن (ولا يجتمع قطع وضمان) : وفي الكافي هذا أي عدم وجوب الضمان إذا كان بعد القطع ، وإن كان قبل القطع

---

(1) بداية المجتهد ص ٣٧٧ ج ٢ (2) أحكام القرآن لابن العربي ص ٦٠٤ ج ١

فإن قال المالك أنا أضمنه لم يقطع عندنا ، وإن قال أنا أختار القطع يقطع ولا يضمن

والحق أن السارق يقطع في نظير ما سرقه وأن في قطعه عقوبة له ، ولكن هذا لا يمنع أن يعدل عنه إلى شيء آخر كالتغريم ، وقد قال الله تعالى في القصاص (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون) ولم يمنع هذا أن يعدل عنه إلى الدية إذا رضي بها ولي الدم ، مع أن في القصاص عقوبة أيضا ، ومع أنه ليس في سرقة مال في القتل من شائبة حق المقتول في الانتقام من قاتله

ثم قال الطالب (س) وهذه هي الأحاديث والآثار التي تفيد أن السرقة يجوز الحكم فيها بدل القطع برد المسروق أو التغريم أو غير ذلك من العقوبات :

(1) قال النسائي « أخبرني محمد بن الخليل عن شعيب بن إسحاق عن عبيد الله عن نافع أن امرأة كانت تستعير الحلي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستعارت من ذلك حليا فجمعته ثم أمسكته ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتتب هذه المرأة وتؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل ، فأمر بها فقطعت » وهذه المرأة هي المخزومية التي سبقت قصتها في الكلام على الأحاديث الواردة في وجوب الحد بالرفع إلى الحاكم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل شفاعة أسامة فيها ، فهذه الرواية تفيد أنه لما رفعت إليه سرقتها أمرها أن تؤدي ما عندها مرارا فلم تفعل ، ولو أنها فعلت ما أمر بقطعها ، فلما أصرت على جحد سرقتها وعدم تأديتها مع ثبوتها عليها أمر النبي صلى الله عليه وسلم بحدها ، وقد شفع فيها أسامة وهي لا تزال مصرة على جحدها ، لأنها كانت شريفة في قومها ولا تريد أن تثبت عليها تهمة السرقة ، وقد سبق أن هذه الرواية صريحة في أنه يجوز للقاضي

أن يلزم السارق برد المسروق، فإذا رده لم يكن عليه قطع، وإذا لم يرده وأصر على إنكار السرقة مع ثبوتها عليه حكم عليه به، أما إذا رده إلى صاحبه قبل أن يرفع السارق أمره إلى الإمام فقد ذكر صاحب المبسوط أن ذلك يسقط القطع، لأن توبته قد تحققت برد المال، وقد نص الله تعالى في السرقة الكبرى (الحرابة) على سقوط الحد بالتوبة قبل قدرة الإمام عليه (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم) ففي الصغرى أولى[1]، وهذا صريح في أن رد المال يعد توبة عنده، وقد سبق أن بعض الأئمة يرى أن التوبة بعد القدرة تسقط الحد أيضا، فيكون رد المال بعد الرفع إلى الحاكم مما يسقط القطع عنده

وقد سبق أيضا أن أبا حنيفة يرى أن هبة المسروق للسارق تسقط الحد عنده، وحجته في ذلك كما جاء في المبسوط (ص١٨٨ ج٩) أن انتفاء ملك السارق عن المسروق شرط لوجوب القطع عليه، وما يكون شرطا لوجوب القطع عليه يراعى قيامه إلى وقت استيفاء الحد، لأن المعترض بعد القضاء قبل الاستيفاء كالمقترن بأصل السبب، ولا شك أنه يمكن أن يقال قياسا على هذا إن أخذ المال خفية سبب لوجوب القطع عليه، وما يكون سببا لوجوب القطع عليه يراعى قيامه إلى وقت استيفاء الحد، لأن المعترض بعد القضاء قبل الاستيفاء كالمقترن بأصل السبب، فيكون الرد بعده كالرد قبله في إسقاط الحد

(٣) وذكر عبد الرزاق في مصنفه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بعبد سرق فأتي به أربع مرات فتركه، ثم أتي به في الخامسة فقطع يده، ثم في السادسة رجله، ثم

---

(١) المبسوط ص ١٧٦ ج٩

في السابعة يده، ثم في الثامنة رجله[1]

وفي رواية لابن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بعبد قد سرق فقيل يا رسول الله هذا عبد سرق وأخذت معه سرقته وقامت البينة عليه، فقال رجل يا رسول الله هذا عبد بني فلان أيتام ليس لهم مال غيره فتركه، ثم أتي به الثانية سارقا ثم الثالثة ثم الرابعة، كل ذلك يقول فيه كما قيل له في الأول، ثم أتي به الخامسة فقطع يده، ثم أتي به في السادسة فقطع رجله، ثم السابعة فقطع يده، ثم الثامنة فقطع رجله[2]

وقد أخذ قوم من هذا أن السارق لا يقطع في أول مرة، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ترك هذا العبد أربع مرات لا مرة واحدة، وقال من يرى القطع في ذلك إن هذا الحديث مرسل وهو لا يحتج به عنده، والذي يقبله العقل في هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عدل فيه عن عقوبة القطع إلى عقوبة التعزير في هذه المرات الأربع، ولعل الذي رجح في هذا عقوبة التعزير على عقوبة القطع أن هذا العبد كان لقوم أيتام، وإنما قلنا إنه رجح هذا ولم يعينه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قطع في الخامسة ولم يلتفت إليه

(٤) وروى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم جيء إليه بسارق فقال اقتلوه، فقالوا إنما سرق يا رسول الله، قال اقطعوه فقطع، ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه فذكر مثله، ثم جيء به الثالثة فذكر مثله، ثم جيء به الرابعة كذلك، ثم جيء به الخامسة فقال اقتلوه[3]

وقد روى هذا الحديث النسائي ولم يصححه، وغيره يحسنه ويقول هذا حكم

---

(١) زاد المعاد بهامش المواهب ص ٢١٨ ج٢ (٢) المحلى ص ٣٥٠ ج١١ (٣) سبل السلام ص ٧٥ ج٤ وقد رواه ابن حزم في المحلى (٣٥٠ - ١١) وزاد - فأعفاه الله أربعا، وعاقبه أربعا

خاص بذلك الرجل وحده لما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المصلحة في قتله ، وطائفة تقبله وتقول به وأن السارق إذا سرق خمس مرات قتل في الخامسة ، وممن ذهب إلى هذا المذهب أبو المصعب من المالكية ، وإني أرى أن هذا الحكم ليس خاصا بهذا الرجل وحده ، بل مثله في ذلك كل سارق تكون المصلحة في قتله ، لما هو معلوم من أن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل يدل عليها ، وقد ذهب بعض الأئمة إلى أن كل فساد في الأرض يجوز أن يحكم على صاحبه بالقتل ، وهو يأخذ في هذا بظاهر قوله تعالى (من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا)

(٤) وروى عروة بن الزبير عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة للمزني - رجل من مزينة - فانتحروها ، فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ، ثم قال عمر : إني أراك تجيعهم والله لأغرمنك غرما يشق عليك ، ثم قال للمزني كم ثمن ناقتك ؟ قال أربعمائة درهم ، قال عمر فأعطه ثمانمائة درهم(١)

فعدول عمر إلى هذا التغريم بعد أمره في الأول بقطعهم دليل على أنه كان يجوز الحكم فيهم بهذا أو ذاك ، وأن هذا الجوع لم يكن بحيث يسقط عنهم عقوبة القطع

(٥) وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : لا نقطع في عذق ولا في عام السنة ، وروى أيضا أن رجلا جاءه في ناقة نحرت فقال له : هل لك في ناقتين عشراويين مربعتين سمينتين بناقتك ؟ فإنا لا نقطع في عام السنة

قال ابن حزم : من سرق من جهد أصابه فإن أخذ مقدار ما يغيث به نفسه فلا شيء عليه وإنما أخذ حقه ، فإن لم يجد إلا شيئا واحدا

---

(١) المحلى ٢٢٤ ج ١١

فيه فضل كثير كثوب واحد أو لؤلؤة أو بعير أو نحو ذلك فأخذه كذلك فلا شيء أيضا ، لأنه يرد فضله لمن فضل عنه ، لأنه لم يقدر على فصل قوته منه ، فلو قدر على مقدار قوته يبلغه إلى مكان المعاش فأخذ أكثر من ذلك وهو ممكن له أن يأخذه فعليه القطع ، لأنه سرق ذلك عن غير ضرورة(١)

ولا شك أن هذا الحكم لا فرق فيه بين عام الجدب وغيره ، فإبطال عمر القطع مطلقا في عام الجدب لم يكن إلا اتقاء لكثرة القطع فيه ، وهذا دليل على أنه يجوز في السرقة العدول عن القطع إلى التغريم ، لأنه لا يتعين في عام الجدب أن يسرق كل الناس لأجل الضرورة ، ولا يتعين أن يقتصروا على القدر الذي يثبت القطع بمجاوزته ، ولو كان القطع متعينا في السرقة بحيث يكون تركه إثما لاقتصر عمر في ذلك على قدر الضرورة ، ولم يبطل القطع إبطالا مطلقا ، لأنه يشمل من يسرق للضرورة ومن يسرق لغيرها من الأسباب التي تدعو الناس إلى السرقة في عام الجدب وغيره

(٦) وروى عن أبي عبد الرحمن التيمي قال «كنت عند عمر بن عبد العزيز وهو إذ ذاك أمير على المدينة ، فأتى برجل يقطع الدراهم وقد شهد عليه ، فضربه وحلقه وأمر به فطيف به ، وأمره أن يقول هذا جزاء من يقطع الدراهم ، ثم أمر به أن يرد إليه فقال : أما إني لم يمنعني من أن أقطع يدك إلا أني لم أكن تقدمت في ذلك قبل اليوم ، وقد تقدمت في ذلك فمن شاء فليقطع» قال ابن حزم : معنى هذا أنه كانت الدراهم يتعامل بها عددا دون وزن ، فكان من عليه دراهم

---

(١) المحلى ص ٣٤٢ ج ١١

أو دنانير يقرضه بالجلم من تدويرها ثم يصطبغ عددا، ويستفضل الذي قطع من ذلك

وكذلك روى عن ابن الزبير أنه ضرب رجلا في قطع الدنانير والدراهم ولم يقطعه، ولكنه روى عنه أيضا أنه كان يقطع في ذلك، وقد جمع بين الروايتين بأن ما لم يقطع فيه لم يكن يبلغ مقدار القطع(١).

ولا شك أن من يرى القطع في ذلك ويجعله على سبيل التعزير يرى أن قرض الدنانير والدراهم من السرقة، ومن لا يرى القطع فيه لـ يرى أنه مزح، وقد اختار ابن حزم في ذلك عدم القطع

(٧) وروى عن عمرو بن شعيب أن سارقا نقب خزانة المطلب ابن وداعة فوجد فيها قد جمع المتاع ولم يخرج به، فأتى به إلى ابن الزبير فجلده وأمر به أن يقطع، فمر بابن عمر فسأل فأخبر فأتى ابن الزبير فقال: أمرت به أن يقطع؟ فقال نعم، قال فما شأن الجلد؟ قال غضبت، فقال ابن عمر: ليس عليه قطع حتى يخرج به من البيت(٢)

فقد زاد ابن الزبير في هذا الجلد على القطع، ولم ير بأسا في هذه الزيادة مع أنه لم يرد بها نص، ومن يبيح لنفسه الزيادة في هذا يبيح له النقص فيه عند ورود مقتضيه

---

(١) المحلى ص ٢٦٢، ٢٦٤ ج ١١ (٢) المحلى ص ٧٢٠ ج ١١

الحبس في السرقة

قال الإمام السرخسي في المبسوط: السرقة لغة أخذ مال الغير على وجه الخفية، وسمي به لأنه يسارق عين حافظه ويطلب غفلته، أو يسارق عين أعوانه على الحفظ، وهي نوعان: صغرى وكبرى، فالكبرى هي قطع الطريق، لأنه يأخذ المال في مكان لا يلحقه صاحبه الغوث، ويطلب غفلة من التزم حفظ ذلك المكان وهو السلطان، والعقوبة تستحق بكل واحد من الفعلين على حسب الجريمة في الغلظ والخفة، والواجب في السرقة الصغرى بالنص قطع اليد، قال الله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما. الآية) والواجب في السرقة الكبرى قطع يد ورجل بالنص أيضا، قال الله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم) وكل واحد من الحدين عقوبة، فإن الله عز وجل سمى أحدهما نكالا، وسمى الآخر خزيا، بقوله تعالى ـ ذلك لهم خزي في الدنيا(١)

فأما أن من حارب الله ورسوله هم قطاع الطريق من المسلمين فهو ما عليه جمهور الفقهاء، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في المشركين كما أخرجه

---

(١) المبسوط ص ١٢٧ ج ٩

عنه أبو داود والنسائي ، وذلك مرفوع بأنها نزلت في العرنيين وقد كانوا أسلموا ، ولو سلمنا ذلك لم تقم به حجة من قال باختصاص ما في الآية بالمشركين ، لما تقرر من أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، على أن في إسناد ذلك علي بن الحسين بن واقد وهو ضعيف (1)

وأما أن حكم السرقة الكبرى قطع يد ورجل فهو خلاف نظم الآية من غير نظر إلى ما حدث بعدها من المذاهب ، لأنها ظاهرة في التخيير بين القتل والصلب والقطع والنفي من الأرض ، فيفعل الإمام من هذا ما فيه المصلحة من غير فرق بين كون قاطع الطريق قتل أو لم يقتل ، أخذ المال أو لم يأخذ ، وقد ذهب إلى هذا جماعة من السلف كالحسن البصري وابن المسيب ومجاهد وغيرهم ، وقد خالفهم الجمهور في هذا وجعلوا أو في الآية للتفصيل لا للتخيير ، واعتمدوا فيه على ما روي عن ابن عباس وأخرجه الشافعي في مسنده أنه قال في قطاع الطريق «إذا قتلوا وأخذوا الأموال قتلوا وصلبوا ، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا ، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض» وهذا اجتهاد لا تقوم به الحجة على أحد ، ولو فرضنا أنه في حكم التفسير للآية وإن كان مخالفا لها غاية المخالفة ففي إسناده ابن أبي يحيى وهو ضعيف جدا لا تقوم بمثله الحجة (2) على أن أحوال قطاع الطريق لا تنحصر في هذه الأحوال الأربعة ، لأنهم قد يجمعون إلى المحاربة الزنا أو شرب الخمر أو القذف أو غير ذلك من أنواع الفساد فلو كانت أو للتفصيل لوجب أن تذكر أحكام هذه الأحوال أيضا ، حتى يكون تفصيلا تاما يشمل أحوال قطاع الطريق كلها

(1) الروضة الندية ص ٢٨٨ ح٢ (2) الروضة الندية ص ٢٨٧ ح٢

وقد روى عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد أن الفساد في الآية هو الزنا والسرقة وقتل الناس وإهلاك الحرث والنسل ، وكل هذه الأعمال من الفساد في الأرض ، واستشكل بعض الفقهاء قول مجاهد بأن هذه الذنوب والمفاسد لها عقوبات في الشرع غير ما في الآية ، فللزنا والسرقة والقتل حدود ، وإهلاك الحرث والنسل يقدر بقدره ويضمنه الفاعل ، ويعزره الحاكم بما يؤديه إليه اجتهاده . وفات هؤلاء المعترضين أن العقاب المنصوص في الآية خاص بالمحاربين من المفسدين الذين يكاثرون أولي الأمر ، ولا يذعنون لحكم الشرع ، وتلك الحدود إنما هي للسارقين والزناة أفرادا ، الخاضعين لحكم الشرع فعلا ، وهم يستخفون بأفعالهم ، ولا يجهرون بالفساد حتى ينتشر بسوء القدوة بهم ، ولا يؤلفون له العصائب ليمنعوا أنفسهم من الشرع بالقوة (1)

فالسرقة الكبرى يجوز فيها بناء على قول غير الجمهور الحكم بالنفي من الأرض وهو أخف عقوباتها الأربع ، وإذا جاز هذا الحكم في السرقة الكبرى جاز في السرقة الصغرى من باب أولى ، ولا يؤثر في هذا ذلك الفرق الذي جاء في تفسير المنار ، لأن المراد منه بيان الحكمة في التشديد بالقتل في السرقة ونحوها إذا وقعت من قطاع الطريق ، وقد عمل صاحب المبسوط بمثل هذا القياس في رد المسروق إلى صاحبه قبل أن يرفع السارق إلى الإمام ، فقال إنه إذا رفع إليه بعد هذا لم يقطع ، لأن توبته قد تحققت برد المال ، وقد نص الله تعالى في السرقة الكبرى على سقوط الحد بالتوبة قبل قدرة

(1) تفسير المنار ص ٣٥٧ ح٦

الإمام عليه نفي الصغرى أولى(1)

وقد اختلف في معنى النفي من الأرض ، وفي رواية عن النخعي أنه يحبس حتى يحدث توبة ، وفيه نفي عن وجه الأرض مع قيام الحياة إلا عن الموضع الذي حبس فيه ، ومثل هذا في عرف الناس يسمى نفيا عن وجه الأرض ، وخروجا عن الدنيا ، كما أنشد لبعض المحبوسين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها :: فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى

إذا جاءنا السجان يوما لحاجة :: عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

وعلى هذا تكون السرقة الكبرى مخيرا فيها بين أربع عقوبات ، وتكون السرقة الصغرى مخيرا فيها بين عقوبتين فيها ، وقد اقتصر في آيتها على عقوبة القطع اعتمادا على ذلك القياس الجلي ، كما ترك النص فيها على سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة اعتمادا عليه أيضا ، وعلى هذا يجوز أن يكون تقدير الكلام في الآية - فاقطعوا أيديهما أو انفوهما من الأرض - كما قال تعالى (سرابيل تقيكم الحر) أي والبرد

وقد اعترض على إجراء آية المحاربة على التخيير بأن الجزاء يجب أن يكون على قدر الجناية يزداد بزيادتها وينقص بنقصانها ، ولهذا أجمعت الأمة على أن قطاع الطريق لو أخذوا المال وقتلوا لا يجازون بالنفي وحده ، والجواب عن هذا أن دعوى الإجماع في ذلك ممنوعة ، وقد قال مالك إذا قطع الطريق فرآه الإمام جلدا ذا رأي قتله وإن كان جلدا لا رأي له قطعه ولم يعتبر فعله ، ومعنى هذا أن مالكا يعتبر حال قاطع الطريق في العقاب لا عمله وحده ، وكيف تصح دعوى الإجماع مع ما سبق من رواية القول بالتخيير عن جماعة من السلف ، ولا شك أن المصلحة تقضي بترك التخيير في ذلك للإمام وحده ، لأنه قد لا يتعين القاتل في قطاع الطريق فيقتضي الاحتياط بترك قتلهم إلى عقوبة أخرى عن عقوباتهم

(1) المبسوط ص 176 ج 9

وكذلك اعترض عليه بأنه مما يدل على ضعفه أنه لو كان مراد الموجب أنه يمكن الإمام من الاقتصار على النفي من الأرض ، وقد أجمعوا على أنه ليس له ذلك ، والجواب عنه أن دعوى الإجماع هنا ممنوعة أيضا ، وقد يكون هذا الاعتراض هو الاعتراض الأول بعينه

قال الطالب (ج) الحق أن هذه الاعتراضات لا يصح أن يقام لها وزن بإزاء ما هو ظاهر في الآية من التخيير في تلك الأمور الأربعة من غير فرق بين قتل وأخذ المال وإخافة للطريق بدون قتل وأخذ ، ولهذا ذهب قوم من المجتهدين إلى أن هذا التخيير كان قبل أن تنزل الحدود ، فلما نزلت الحدود وجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها ، وصار هذا التخيير منسوخا بها ، ولكن دعوى هذا النسخ بعيدة جدا ، لأن حد السرقة مذكور هنا بعد حد المحاربة في هذه السورة ، وحد الزنا مذكور في سورة النور وهي متقدمة في النزول على سورة المائدة الذي نزل فيها حد المحاربة وحد السرقة

قال الطالب (س) فيمكننا أيها الأخ (ج) أن نحكم بأن الأستاذ الصعيدي كان على حق فيما ذهب إليه في حد السرقة من أنه ليس إلا أقصى عقوبة فيها ، وأن هناك عقوبات أخرى في السرقة يجوز العدول عن القطع إليها ، فليس القطع إذن واجبا على التعيين ، ولا شيء في أن يقال إنه مباح بهذا المعنى ، لأن كل واحد من أفراد الواجب المخير مباح في ذاته ، وإذا أمر به وحده يكون الأمر فيه للإباحة

حد الزنا

قال الطالب (س) ولا يقل اضطرابهم في حد الزنا عن اضطرابهم في حد السرقة ، فإن الذي جاء في حكم الزنا من القرآن الكريم قوله تعالى في سورة النساء (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما) وقوله تعالى في سورة النور (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ولم يرد في القرآن الكريم الرجم في الزنا وإنما ورد في السنة النبوية ، ومن ذلك ما روي عن عبادة بن الصامت قال «كان نبي الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه حكم كرب لذلك وتربد وجهه ، فأنزل الله عليه ذات يوم فلقي كذلك ، فلما سري عنه قال «خذوا عني خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»

فقيل إن حكم الزنا كان في أول الإسلام أن المرأة إذا زنت تحبس في البيت حتى تموت ، أما الرجل فكان يؤذى بالقول وبالفعل ، وقد روي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى (فآذوهما) قال: هو باللسان وباليد يؤذى بالتعيير وبضرب بالنعال ، ثم نسخ ذلك بما ورد في القرآن

والسنة من الجلد والرجم ، وقيل إن آية النساء منسوخة بحديث عبادة لأنه كان قبل سورة النور ، بدليل قوله (خذوا عني) ولو كان بعد نزول آية النور لقال خذوا عن الله تعالى ، ثم نسخ حديث عبادة بسورة النور واستقر الحكم بجلد غير المحصن ورجم المحصن بدون جلد ، وذهب جمهور الخوارج وبعض المعتزلة إلى أن لا ناسخة للرجم مطلقا

والحق أن القطع في هذا يتوقف على القطع بسبق آية النور على الأحاديث الواردة في الرجم أو العكس ، لأنه إن كان الرجم وقع قبل هذه الآية أمكن أن يدعى نسخه بالتخصيص فيرجع على أن حد الزاني الجلد ، وإن كان وقع بعدها أمكن أن يستدل به على نسخ الجلد في حق الثيب ، وقد رجح ابن حجر العسقلاني في هذا أن سورة النور نزلت في قصة الإفك في سنة أربع أو خمس أو ست على الخلاف فيه ، والرجم كان بعد ذلك ، فقد حضره أبو هريرة وإنما أسلم سنة سبع ، وحضره ابن عباس وإنما جاء مع أمه إلى المدينة سنة تسع(1)

ولكن يعارض هذا ما روي في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) أن رجلا وامرأة من أشراف يهود خيبر زنيا وكانا محصنين وكان حدهم الرجم عندهم في حكم التوراة ، فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فقالوا

---

(1) فتح الباري ص ١٠٠ ج ١٢

إن هذا الرجل بيثرب - يعنون محمدا صلى الله عليه وسلم - وليس في كتابه الرجم ولكنه الضرب، فأرسلوا إلى إخوانكم بني قريظة فإنهم جيرانه وصلح معه فليسألوه عن هذا، فبعثوا رهطا منهم مستخفين وقالوا لهم: اسألوا محمدا عن الزانيين إذا أحصنا ما حدهما؟ فإن أمركم بالجلد فاقبلوا منه، وإن أمركم بالرجم فاحذروه ولا تقبلوا منه، وأرسلوا معهم الزانيين، فقدم الرهط حتى نزلوا على بني قريظة والنضير وقالوا لهم: إنكم جيران هذا الرجل ومعه في بلده، وقد حدث فينا حدث، وذلك أن فلانا وفلانة قد زنيا وقد أحصنا، فنحب أن تسألوه عن قضائه في ذلك، فقالت لهم بنو قريظة والنضير: إذن والله يأمركم بما تكرهون، ثم انطلق قوم منهم فيهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن أبي الحقيق وغيرهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: يا محمد أخبرنا عن الزاني والزانية إذا أحصنا ما حدهما في كتابك؟ فقال هل ترضون بقضائي؟ قالوا نعم، فنزل جبريل عليه السلام بآية الرجم فأخبرهم بذلك، فأبوا أن يأخذوا به، فقال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم: اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: هل تعرفون شابا أمرد أبيض أعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا؟ قالوا نعم، قال فأي رجل هو فيكم؟ فقالوا هو أعلم يهودي بقي على وجه الأرض بما أنزل الله على موسى عليه السلام في التوراة، قال فأرسلوا إليه، ففعلوا، فلما جاء قال النبي صلى الله عليه وسلم أنت ابن صوريا؟ قال نعم، قال أنت أعلم يهودي؟ قال كذلك يقولون،

فقال النبي صلى الله عليه وسلم لليهود تقبلون بيني وبينكم؟ قالوا نعم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لابن صوريا: ناشدتك بالله الذي لا إله إلا هو، الذي أنزل التوراة على موسى، وأخرجكم من مصر، وفلق لكم البحر، وأنجاكم وأغرق آل فرعون، وبالذي ظلل عليكم الغمام وأنزل عليكم المن والسلوى وأنزل عليكم كتابه فيه حلاله وحرامه - هل تجدون في كتابكم الرجم على المحصن؟ فقال ابن صوريا: اللهم نعم، والذي ذكرتني به لولا خشيت أن ينزل علينا العذاب إن كذبت أو غيرت ما اعترفت لك، ولكن كيف هي في كتابكم يا محمد؟ قال إذا شهد أربعة رهط عدول أنه أدخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم، فقال ابن صوريا: والذي أنزل التوراة على موسى هكذا أنزل الله في التوراة على موسى، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فما كان أول ما ترخصتم به في أمر الله تعالى؟ فقال ابن صوريا: كنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، فكثر الزنا في أشرافنا حتى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه، ثم زنى رجل آخر في أسرة من قومه فأراد الملك رجمه فقام قومه دونه، وقالوا والله لا ترجمه حتى ترجم فلانا لابن عم الملك، فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع، فوضعنا الجلد والتحميم، وهو أن يجلد أربعين جلدة بحبل مطلي بقار، ثم تسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ووجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما، فجعلوا ذلك مكان الرجم، فقالت اليهود لابن صوريا: ما أسرع ما أخبرته، وما كنت لما أثنينا عليك بأهل، ولكنك كنت غائبا فكرهنا أن نغتابك، فقال لهم

ابن صوريا : إنه قد ناشدني بالتوراة ، ولولا خشيت أن ينزل علينا العذاب ما أخبرته . فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجما عند باب المسجد ، وقال اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه

وقد أخذ قوم من هذا أن الرجم كان مشروعا أولا على المحصن وغير المحصن ، وكان هذا حكم التوراة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم باتباعه حتى يرد في شرعه ما ينسخه ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم . الآية) ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن ، ولكن في دعواهم أن الرجم كان مشروعا على من أحصن ومن لم يحصن نظر ظاهر ، لأن حكم التوراة كان بالتفرقة أيضا كما هو ظاهر تلك القصة ، وقيل إن حكم النبي بذلك كان بما أنزل عليه فيه لا بما أنزل في التوراة ، لأن الله قال (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وإنما أتاه أولئك القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة ، فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ، ولا جائز أن تكون حكم الإسلام عنده مخالفا لذلك ، لأنه لا يجوز الحكم بمنسوخ ، فدل هذا على أنه إنما حكم بالناسخ (1).

وإنما أخذ هؤلاء القوم من ذلك شرعية الرجم أولا لقول بعض طرق هذه القصة - لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أتاه اليهود - وقد أجاب من ذهب إلى تأخر الرجم بأن هذا لا يلزم منه الفورية ، ومما يؤيد عدم اللزوم أن في بعض طرق القصة أنهم تحاكموا إليه وهو في المسجد بين أصحابه ، والمسجد لم يكمل بناؤه إلا بعد مدة من دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة ، ومما يؤيده أيضا

(1) فتح الباري ص ١٤٢ ، ١٤٤ ج١٢

أنه في رواية عبد الله بن الحارث بن جزء أنه حضر ذلك ، وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلما بعد فتح مكة ، وكذلك ورد في رواية عبد الله بن عباس ما يشعر بأنه شاهد ذلك ، وقد سبق أن عبد الله إنما جاء مع أمه المدينة سنة تسع ، ولكن يبقى بعد هذا أن كعب بن الأشرف كان ممن حضر مع وفد اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد قتل كعب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم عقب غزوة بدر في السنة الثانية ، لأنه كان يبكي قتلى المشركين ويحرضهم على حرب المسلمين ، فلابد أن حضوره مع ذلك الوفد كان أول دخوله صلى الله عليه وسلم المدينة

ولعل هذا الاضطراب كان سببا في توقف قوم آخرين عن القطع بتأخر الرجم عن الجلد ، قال البخاري رضي الله عنه : حدثني إسحاق حدثنا خالد عن الشيباني سألت عبد الله ابن أبي أوفى هل رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال نعم ، قلت قبل سورة النور أم بعد ؟ قال لا أدري

وقال أيضا : حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا عبد الواحد حدثنا الشيباني سألت عبد الله بن أبي أوفى عن الرجم فقال رجم النبي صلى الله عليه وسلم ، فقلت أقبل النور أم بعده ؟ قال لا أدري - تابعه علي بن مسهر وخالد بن عبد الله والمحاربي وعبيدة ابن حميد عن الشيباني ، وقال بعضهم المائدة ، والأول أصح

وقد حصل مثل هذا في الرجم على عهد عمر رضي الله عنه فتكلم قوم فيه ، وقال ناس ما بال الرجم وإنما في كتاب الله الجلد ؟ فقام عمر فخطب في الناس ثم قال : أما بعد فإني قائل لكم مقالة قد قدر لي أن أقولها ، لا أدري لعلها بين يدي أجلي ، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته ، ومن خشي ألا يعقلها

فلا أمن لأحد أن يكذب علي ، إن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب ، فكان مما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها ، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف – رواه البخاري

وقد ذكر النيسابوري أدلة الخوارج في إنكار الرجم فقال إنهم أنكروه لأنه لا يتنصف ، وقد قال تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) ولأنه تعالى أطنب في أحكام الزنا بما لم يطنب في غيره ، فلو كان الرجم مشروعا لكان أولى بالذكر ، ولأن قوله تعالى (الزانية والزاني) يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة ، وإيجاب الرجم على البعض يقتضي تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ، وقد أجاب الجمهور عن الأول بأن الرجم حيث لم يتنصف لم يشرع في حق العبد ، فخص العذاب بغير الرجم للدليل العقلي ، وعن الثاني بأن الأحكام الشرعية كانت تنزل بحسب تجدد المصالح ، فلعل المصلحة التي اقتضت وجوب الرجم حدثت بعد نزول هذه الآيات ، وعن الثالث بأن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز عندنا ، لأن العام غير قاطع الدلالة في عمومه فأمكن تخصيصه بالدليل المظنون ، على أن الرجم ثبت بالتواتر لا بخبر الواحد . ولا شك أن أسلوب النيسابوري في هذا يدل على أن هؤلاء القوم كان لهم اجتهاد في إنكار الرجم ، ولم يكن إنكارهم له مبنيا

على هوى أو نحوه مما لا يصح أن يعتد به ، فيجب أن يلحق اجتهادهم في هذا باجتهاد غيرهم ، وهم ينكرون ثبوت الرجم بالتواتر كما جاء في المبسوط (ص ٣٦ ج ٩) والقول بأنه لا يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد يشاركهم فيه كثير من أهل السنة ، وهو مذهب جمهور الحنفية ، على أن للخوارج أن يقولوا كما قال غيرهم بأن أخبار الرجم لم يثبت تاريخها بيقين أنها متأخرة على آية الجلد ، فيجوز أن تكون منسوخة بها

وقد ذكر ابن حزم أخبارا يحتج بها من يذهب إلى سقوط الحد بالتوبة على وجه يشعر بأنها تصلح أيضا أن تكون حجة لمن يذهب إلى نسخ الرجم ، ومن هذه الأخبار ما رواه يزيد بن نعيم عن أبيه أن ماعز بن مالك أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقم علي كتاب الله فأعرض عنه أربع مرات ، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمه ، فلما مسته الحجارة فزع يشتد وخرج عبد الله بن أنيس من نادي قومه بوظيف حمار فضربه فصرعه ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فحدثه بأمره ، فقال « ألا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه ، يا هزال لو سترته بثوبك لكان خيرا لك »

ومنها ما رواه سماك عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد عن كره نفسها ، فاستغاثت برجل مر عليها وفر صاحبها ، ثم مر عليها قوم ذوو عدد فاستغاثت بهم فأدركوا الذي استغاثت به وسبقهم الآخر ، فأتوا به النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته أنه وقع عليها ، وأخبره القوم أنهم أدركوه يشتد ، فقال إنما كنت أغيثها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني ، قالت كذب هو الذي وقع علي ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « اذهبوا به فارجموه » فقام رجل من الناس فقال لا ترجموه وارجموني ، أنا الذي فعلت بها الفعل فاعترف فاجتمع ثلاثة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم : الذي وقع عليها والذي أغاثها

والمرأة ، فقال « أما أنت فقد غفر الله لك » وقال للذي أغارها قولاً حسناً ، فقال له عمر ارجم الذي اعترف بالزنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا إنه قد تاب إلى الله تعالى »

ومنها ما روي عن أنس أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله إني زنيت فأقم علي الحد ، ثم أقيمت الصلاة فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « قد كفر عنك بصلاتك »[1]

وهناك أخبار أخرى تخالف هذه الأخبار منها ما روي عن عمران بن الحصين أن امرأة من جهينة أتت النبي صلى الله عليه وسلم حبلى من الزنا فقالت إني أصبت حداً فأقمه علي ، فدعا وليها فقال « أحسن إليها فإذا وضعت فأتني بها » ففعل فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت عليها ثيابها ، ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها ، فقال عمر تصلي عليها وقد زنت ؟ فقال « لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ، وهل وجدت شيئاً هو أفضل من أن جادت بنفسها »

ومنها ما روي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه في حديث الغامدية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله إني قد زنيت فطهرني فردها فلما كان الغد أتت إليه فقالت يارسول الله لم تردني كما رددت ماعزاً ؟ فوالله إني لحبلى ، قال « أما الآن فاذهبي حتى تلدي » فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة قالت هذا قد ولدته ، قال « اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه » فلما فطمته أتته بالصبي وفي يده كسرة خبز ، فقالت يانبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام ،

[1] المحلى ص ١٢٦ ، ١٢٧ جـ ١١ وقد روي الحديث الثاني برواية أخرى في تيسير الوصول ص ٥ جـ ٢ تفيد أنه أمر برجم الذي اعترف بالزنا

فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ، ثم أمر بها فحفر إلى صدرها وأمر الناس فرجموها فأقبل خالد بن الوليد فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد فسبها ، فسمع نبي الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها فقال « مهلاً ياخالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له » ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت ،

وقد رد ابن حزم الأخبار الأولى بأن الأول مرسل فسقط التعلق به ، وبأن الثاني من طريق سماك بن حرب وهو يقبل التلقين ، شهد بذلك شعبة وغيره فسقط أيضاً ، وبأن في الثالث من لا يعرف رجاله ، على أنه لو ثبت دون علة لما كانت فيه حجة لأن فيه وجوهاً تمنع من استعماله : أحدها أنه ممكناً أن يكون قبل نزول حد الزنا ، ثم نزل حد الزنا وكان الحكم لإيجاب الحد ، فإن قيل ومكن أيضاً أن يكون بعد نزول حد الزنا ويكون ناسخاً لما في حديث الغامدية والجهينية ، قلنا إن الواجب إذا تعارضت الأخبار أن يؤخذ بالزائد ، والزائد هو الذي جاء بحكم لم يكن واجباً في معهود الأصل ، وكان معهود الأصل بلا شك أنه لا حد على أحد تائباً كان أو غير تائب ، فجاء النص بإيجاب الحدود جملة ، وكانت هذه النصوص زائدة على معهود الأصل وجاء حديث الغامدية والجهينية فكان ما فيه من إيجاب الحد على التائب زائداً على ما في الخبر الذي فيه إسقاط الحد عن التائب - هذا لو كان في حديثهم أن الحد سقط عنه بالتوبة - فكيف وليس هذا فيه ، وإنما فيه إسقاط الحد بصلاة فقط ، وهذا ما لا تقولون به[1]

[1] المحلى ص ١٢٩ جـ ١١

وهذه الأخبار التي ردها ابن حزم يمكن أن يعتمد عليها في نسخ حكم الرجم، ولا سيما الخبر الثالث الذي ليس فيه تصريح بأن الحد سقط بالتوبة، ولا يخفى ضعف ما ذكره ابن حزم من ترجيح أنه كان قبل نزول الحد، لأن صاحبه جاء يطلب إقامة الحد عليه فلا يمكن أن يكون هذا قبل نزوله، نعم يبقى أن يقال إنه إذا كان بعد نزول الحد ونسخ الرجم بالجلد فإنه يكون الواجب في ذلك الجلد، ولم يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلده في ذلك، فلعل الرجم نسخ قبل نزول آية الجلد، ولعل قصة هذا الرجل كانت في هذا الوقت الذي نسخ فيه الرجم قبل نزول هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم، وللجمهور في ذلك تأويلات منها أنه قد جاء برواية أخرى «أصبت حدا» وهي الرواية التي أخذ منها البخاري أن للإمام أن يستر على من أقر عنده بحد ولم يبينه، فلعل الراوي ظنه حد الزنا فرواه بالمعنى، ومنها أنه يجوز أن يختص ذلك بالرجل المذكور لإخبار النبي صلى الله عليه وسلم أن الله قد كفر عنه حده بصلاته، فإن ذلك لا يعرف إلا بطريق الوحي، فلا يستمر الحكم في غيره إلا فيمن علم أنه مثله في ذلك، وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم (٢)

ويمكننا بعد هذا كله أن نحكم بأن مسألة الرجم ليست بهذه السهولة التي يصح أن يغض بها النظر عن اجتهاد الخوارج في إنكاره، فقد ثبت أولا أن الخلاف في شأنه كان في عهد عمر رضي الله عنه قبل ظهور أولئك الخوارج، وثبت ثانيا أن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - عبد الله بن أبي أوفى -

---

(١) فتح الباري ص ١١٧ ج ١٢

كان متوقفا في أمره، لأنه لا يدري أرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل سورة النور أم بعدها؟ وكان لأبي عبد الله واسمه علقمة بن خالد الأسلمي صحبة أيضا، وقد شهد عبد الله سبع غزوات مع النبي صلى الله عليه وسلم، وكان مما شهده الحديبية وحنين وغيرهما، وهو من أصحاب الشجرة الذين رضي الله تعالى في كتابه عنهم، ثم نزل الكوفة سنة ست أو سبع وثمانين وكان آخر من مات بها من الصحابة، وقد روى أحاديث شهيرة، وممن روى عنه أبو إسحاق الشيباني والحكم بن عتيبة وسلمة بن كهيل وإبراهيم بن السكسكي وعمرو بن مرة وشعثاء الكوفية (١)

قال الطالب (ج) إنه إذا كان هذا شأن الخلاف في الرجم فإنه لا شيء على الأستاذ الصعيدي في أنه ينبه الناس إلى أن هناك خلافا للخوارج تصح مراعاته فيه، لأن ما فعله من هذا أهون بكثير من توقف عبد الله ابن أبي أوفى في أمره

فقال الطالب (س) نعم إنه لا شيء على الأستاذ الصعيدي في ذلك، ولكن ما الحيلة في أولئك الناس الذين يخوضون في المسائل العلمية بدون أن يكلفوا أنفسهم فيها عناء التحقيق والبحث؟ وقد يكون الأخذ بقول الخوارج في هذا هو الأحوط، للقطع بثبوت عصمة النفس، فلا يصح أن يباح دمها إلا بما يكون في درجة اليقين الذي جاء في عصمتها، على ما سبق من نظير ذلك في حد السرقة (ص ٦٢ من هذا الكتاب)

---

(١) وقد أراد ابن حجر أن يهون من أمر توقف عبد الله بن أبي أوفى في ذلك فذكر أنه لا مانع من أنه يخفى على الصحابي الجليل بعض الأمور الواضحة - فتح الباري ص ١٤٠ ج ١٢

قال الطالب (س) وحد الزنا أيضا مثل حد السرقة يمكن اثبات التخيير فيه من وجوه:

أولا: أن الله أنزل أولا في الزنا قوله في سورة النساء (واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان توابا رحيما) والآية الأولى تفيد أن الزانيات كن يحبسن في بيوتهن، والحكمة في حبسهن أن المرأة إنما تقع في الزنا عند الخروج والبروز للرجال، فإن حبست في البيت لم تقدر على الزنا، والآية الثانية تفيد أن الرجال كانوا يؤذون في الزنا بالقول والفعل، فيعيرون به ويضربون بالنعال، وذهب الحسن إلى أن الآية الثانية مقدمة في النزول على الآية الأولى، فأمروا بإيذاء الزانيين أولا، ثم أمروا بإمساك النساء في البيوت إلى أن يتبين أمرهن، وروي عن مجاهد في تفسير قوله (فآذوهما) أن كل من زنى منهما أوذي إلى الموت[1]

ثم أنزل بعد هذا قوله في سورة النور (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) فشرع بذلك حكم الجلد في الزنا، وهو الذي أشار إليه بقوله في سورة النساء (أو يجعل الله لهن سبيلا) فقيل إن هذا الحكم ناسخ للحكم الأول، وقال أبو سليمان الخطابي: لم يحصل

---

(1) شرح العيني على البخاري ص ١٦٨ ج ١١

النسخ في هذه الآية ولا في الحديث - حديث عبادة بن الصامت - وذلك لأن قوله تعالى (فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا) يدل على إمساكهن في البيوت ممدودا إلى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا، وأن ذلك السبيل كان مجملا، فلما قال صلى الله عليه وسلم (خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا - الحديث) صار هذا الحديث بيانا لتلك الآية المجملة لا ناسخا لها[1]

وهنا أمر لابد من النظر فيه بعد هذا كله وهو أو في قوله تعالى (أو يجعل الله لهن سبيلا) فهل هي عاطفة أو ناصبة؟ فإذا كانت ناصبة كانت بمعنى إلى مثلها في قول الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى ... فما انقادت الآمال إلا لصابر

أي إلى أن أدرك المنى وأفوز به، وهكذا يكون المعنى في الآية - فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت إلى أن يجعل الله لهن سبيلا بعقاب آخر فلا تمسكوهن بعده، وعلى هذا يبطل عقاب الحبس والأذى بعد نزول عقاب الجلد في سورة النور

وإذا كانت عاطفة تكون لأحد الشيئين، وعلى هذا يكون المعنى في الآية - فأمسكوهن في البيوت إلى حصول أحد الأمرين - الموت أو الجلد - فيكون حد الزنا بعد نزول الجلد على التخيير بين حبسهن إلى الموت وجلدهن مائة جلدة، وكذلك الرجال يؤذون بالقول ويضربون بالنعال أو يجلدون

---

(1) تفسير الخازن ص ٢٠٦ ج ١

كما تجلد النساء، فإن قيل إنه على هذا لا تكون آية النور ناسخة لآية النساء، قلنا إنه لا شيء في أن تكون غير ناسخة لها، وقد قال بذلك أبو سليمان الخطابي فيما سبق، وهذا هو ما يقتضيه حكم أو في الآية، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أنها يجوز أن تكون ناصبة وأن تكون عاطفة، ولكنه يرى أن المعنى على الاحتمالين واحد لا يتغير، ولست أدري كيف لا يتغير المعنى على الاحتمالين؟

وثانيها: أن بعض الأئمة ذهب كما سبق في تفسير قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، الآية) إلى أن ذلك يشمل الذين يسعون في الأرض فسادا بالزنا، فيكون حكم الزنا مع قطع الطريق مخيرا فيه بين هذه الأمور الأربعة بمقتضى هذه الآية، وإذا جاز الحبس في الزنا مع قطع الطريق جاز في الزنا وحده من باب أولى على نحو ما مضى في السرقة الكبرى والصغرى، ولا شك أن آية النور لا يتعين أن تكون ناسخة لهذه الآية كما ذهب إلى هذا بعض الأئمة من أنها كانت قبل نزول الحدود، بل يجوز أن يكون ما في آية النور أمرا خامسا مضافا إلى تلك الأمور الأربعة في ذلك التخيير، ولا شك أن الحمل على هذا أولى من الحمل على النسخ، لما هو معلوم من أنه لا يجوز الحمل عليه إلا عند تعذر الحمل على غيره، وستأتي أخبار صريحة في أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالقتل بالسيف في بعض أفراد الزنا، والقتل بالسيف بعض الأمور المخير فيها هنا

وثالثها: أن بعض ما يطلق عليه اسم الزنا جاءت فيه أخبار بالقتل بالسيف، ومن ذلك ما رواه صالح بن راشد قال: أتي الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها، فقال سلوا من هنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عبد الله بن المطرف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف» فكتبوا إلى ابن عباس فكتب إليهم بمثله. وقد ذكر ابن حجر كلاما في هذا الحديث يفهم منه أنه غير متفق على صحته (١)

ومن ذلك ما روي عن البراء قال: مر بي خالي أبو بردة بن نيار ومعه لواء، فقلت أين تريد؟ فقال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن آتي برأسه. أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وهو أشهر حديث في هذا الباب، وفي إسناده اختلاف كثير، وله شاهد من طريق معاوية بن قرة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أباه - هو جد معاوية - إلى رجل أعرس بامرأة أبيه فضرب عنقه وخمس ماله. قال يحيى بن معين هذا الحديث صحيح ومن رواه فأوقفه على معاوية فليس بشيء

ومن هذا ما روي عن أنس رضي الله عنه أن رجلا كان يتهم بأم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لعلي رضي الله عنه «اذهب فاضرب عنقه» فأتاه فإذا هو في ركي يتبرد، فقال له اخرج فناوله يده فأخرجه فإذا هو مجبوب ليس له ذكر، فكف عنه وأخبر به النبي صلى الله عليه وسلم فحسن فعله - زاد في رواية - وقال «الشاهد يرى ما لا يرى الغائب» أخرجه مسلم

وقد ذكر ابن حزم أن الناس اختلفوا في الزنا بالمحارم، فقالت طائفة: من تزوج أمه أو بنته أو حريمته أو زنى بواحدة منهن فكل ذلك سواء، وهو كله زنا والزواج كلا زواج إذا كان عالما بالتحريم، وعليه حد الزنا كاملا ولا يلحقه الولد في العقد، وهو قول الحسن ومالك والشافعي وأبي ثور وأبي يوسف

---

(١) فتح الباري ص ٩٨ ج١٢

بخصوصه للإباحة لعدم وجوبه على التقييد

ورابعها : ما روى عن أبي هريرة وزيد بن خالد قالا : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فقام رجل فقال أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله ، فقام خصمه وكان أفقه منه ، فقال اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي ، قال قل ، قال إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته ، فأخبروني أن على ابني الرجم ، فافتديت منه بمائة شاة وخادم ، ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره ، المائة شاة والخادم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام ، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها ، فغدا عليها فاعترفت فرجمها »

فهؤلاء الذين ظنوا أن على ابنه الرجم ظنوا أيضا أن الرجم حق للزوج التي زنى بها ، وأنه يصح له أن يعفو عنه على مال يأخذه ، فأعطاه أبو الزاني هذه المائة شاة والخادم ، وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بأن على ابنه الجلد وبرد المال الذي أعطاه له ، ورد المال في هذا يحتمل أن يكون لأنه وقع بدلا عن الرجم فلما ظهر أنه لا رجم عليه رد المال له ، ويحتمل أن يكون لأن الزنا حده لا يقبل الفداء ، وهذا هو ما جرى عليه الفقهاء وشراح الحديث ، ولكن الاحتمال الأول أقرب من هذا الاحتمال الذي جروا عليه ، لأن الذين أفتوه بالرجم ظنوا أن الرجم يقبل الفداء ، فلو كان هذا الظن باطلا لبين النبي صلى الله عليه وسلم أنهم أخطأوا في هذا أيضا ، لأن هذا هو الذي يقطع ذلك الاحتمال ،

وإذا كان النبي لم يصرح بهذا مع وجود مقتضيه فإن ذلك الاحتمال يكون أظهر من غيره ، ولا يكون هناك مانع من العمل به ، وقد قيل بأن حد القذف يقبل الفداء كما سيأتي ، فلا مانع من القول بأن حد الزنا يقبله في الرجم أيضا

وخامسها : ما روى عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب ، ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب ، ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر »

فقد اقتصر في هذا الحديث على بيع الأمة في الثالثة ولم يذكر جلدها ، فقيل إنه لابد من جلدها أيضا في الثالثة والرابعة وهكذا كلما زنت ، ويكون السكوت عن ذكر الجلد للعلم بأنه لا يترك وبأن البيع لا يقوم مقامه ، وقيل إنها تباع ولا تجلد أخذا بظاهر الحديث في السكوت عن الجلد ، وقد ذكر ابن دقيق العيد أن الحديث يشير بذلك إلى أن العقوبة في التعزيرات إذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل ، لأن إقامة الحد واجبة فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل إلى ترك شرط إقامته على السيد وهو الملك ، ولذلك قال بيعوها ولم يقل اجلدوها كلما زنت ، ولا شك أن البيع كما ذكره ابن حجر عقوبة أيضا ، فيجوز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج ، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق ، ويجوز أن يقع الإعفاف عند المشتري بنفسه أو بغيره (١)

وقد اختلفوا في أن هذا البيع واجب أو مندوب ، ويمكننا أن نقول إنه مندوب وإن السيد مخير بين أن يبيع أو يجلد ، ويمكننا أيضا أن نقول إنه لا مانع من أن يسلك مع الحرة إذا لم تزدجر بالجلد مثل هذا المسلك مع الأمة ، فتحبس لتبتعد عن الرجال فلا تقع في هذه المعصية ، ويمكننا أيضا أن نقول إن للسيد أن يبيع ولا يجلد من أول زنا إذا أيس من معاشرتها فيعدل إلى ترك شرط إقامة الجلد من أول الأمر ، وإذا جاز مثل هذا في الأمة فليجز في الحرة أيضا

(١) فتح الباري ص ١٢٨ ، ١٢٩ ج ١٢

حد القذف

قد ورد في حد القذف قوله تعالى ((والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم))

فالقاذف يجلد على قذفه ثمانين جلدة، وإنما يجلد على قذفه إذا كان كاذباً فيه، فإذا كان صادقاً فيه بأن قذف من حد في الزنا أو قذفه فأقر على نفسه بالزنا أو قذفه وأقام أربعة يشهدون بصدقه فلا حد عليه في كل ذلك

وقد اختلف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة وفي حكم الاستثناء في قوله ((إلا الذين تابوا)) فذهب قوم إلى أن القاذف ترد شهادته بنفس القذف، وإذا تاب وندم وحسنت حالته بعد التوبة قبلت شهادته، ولا فرق في هذا بين حصول توبته بعد إقامة الحد عليه أو قبلها، لقوله تعالى ((إلا الذين تابوا)) وقالوا هذا الاستثناء يرجع إلى رد الشهادة وإلى الفسق، فإذا تاب تقبل شهادته ويزول عنه اسم الفسق، وممن قال بهذا عمر وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والشعبي وعكرمة وعمر ابن عبد العزيز والزهري ومالك والشافعي

وذهب قوم إلى أن شهادة المحدود في القذف لا تقبل أبداً وإن تاب، وقالوا الاستثناء يرجع إلى قوله ((وأولئك هم الفاسقون)) وهو قول النخعي وشريح وأصحاب الرأي، قالوا بنفس القذف لا ترد شهادته ما لم يحد، فقال الشافعي: هو قبل أن يحد شر منه حين يحد لأن الحدود كفارات، فكيف تردونها في أحسن حاليه وتقبلونها في شر حاليه؟

وقد قيل إنه إذا قبلت شهادته بعد توبته فما معنى قوله تعالى أبداً؟ فأجيب بأن معنى أبداً ما دام مصراً على القذف، لأن أبد كل إنسان مدته على ما يليق به، كما يقال شهادة الكافر لا تقبل أبداً، يراد بذلك ما دام على كفره، فإذا أسلم قبلت شهادته

وذهب الشافعي أيضاً إلى أن حد القذف يسقط بتوبة القاذف، وقال إن الاستثناء في الآية يرجع إلى كل ما قبله من الجلد ورد الشهادة والفسق، وعامة العلماء على أن الحد لا يسقط بالتوبة إلا أن يعفو المقذوف فيسقط كالقصاص يسقط بالعفو ولا يسقط بالتوبة، لأن الله تعالى لم يسقط الحد بالتوبة مطلقة، ولو أراد ذلك لقال إلا الذين تابوا ولم يقل من بعد ذلك، فلما قال تعالى من بعد ذلك بين لنا تعالى أن هذه التوبة لا تكون إلا من بعد الجلد ثمانين واستحقاق اسم الفسوق ورد الشهادة لا قبل الجلد بنص القرآن، فإنما سقط بالتوبة بعد الجلد ما عدا الجلد، لأن الجلد قد نفذ فلا يسقط بعده بالتوبة إلا الفسق وحكم قبول الشهادة فقط[1]

---

(١) المحلى ص ١٢٠ ج ١١

التخيير في حد القذف

يمكن إثبات التخيير في حد القذف من وجوه :

أولا : أنه يجوز فيه الحبس أيضا ، لأنه إذا جاز في القذف مع قطع الطريق جاز في القذف وحده منه باب أولى ، وهو في هذا نظير ما مر في السرقة والزنا .

ثانيا : أنه يجوز فيه القتل في بعض الأحيان كما جاز في السرقة والزنا ، لأنه يدخل مثلهما

في عموم السعي بالفساد في الأرض ، ومما يؤيد ذلك ما حصل في حديث الإفك

مع عبد الله بن أبي ، وكان ذلك في غزوة بني المصطلق وقد خرجت عائشة

فيها مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما فرغ منها وقفل ودنا من المدينة آذن ليلة

بالرحيل ، فقامت عائشة حين آذنوا بالرحيل فمشت حتى جاوزت الجيش ،

فلما قضت من شأنها أقبلت إلى رحلها فلمست صدرها فإذا عقد لها من جزع

أظفار قد انقطع فرجعت فالتمسته فحبسها ابتغاؤه ، فلما أقبل الرهط

الذين كانوا يرحلون بها احتملوا هودجها فرحلوه على بعيرها الذي كانت تركب

وهم يحسبون أنها فيه ، وكانت النساء إذ ذاك خفافا لم يهبلهن ولم يغشهن

اللحم ، إنما يأكلن العلقة من الطعام ، فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين

رفعوه وحملوه ، وكانت عائشة جارية حديثة السن ، فبعثوا الجمل وساروا ، أما

هي فالتمست عقدها حتى وجدته بعد ما استمر الجيش ، فجاءت منازلهم وليس

بها داع ولا مجيب ، فتيممت منزلها الذي كانت به ، وظنت أنهم سيفقدونها

فيرجعون إليها ، فبينما هي جالسة غلبتها عينها فنامت ، وكان صفوان بن المعطل

قد عرس من وراء الجيش فأدلج فأصبح عند منزلها فرأى سواد إنسان نائم

فأتاها فعرفها حين رآها ، فلما رآها نائمة استرجع - قال إنا لله وإنا إليه

راجعون - فاستيقظت باسترجاعه ، ثم خمرت وجهها بجلبابها وهوى حتى

أناخ راحلته فوطئ على يديها فركبتها ، وانطلق يقود بها الراحلة حتى أتيا الجيش

بعد ما نزلوا معرسين في نحر الظهيرة ، فلما رآهما عبد الله بن أبي وكان

ينزل مع جماعة من المنافقين مبتعدين من الناس قال من هذه ؟ قالوا

عائشة وصفوان بن المعطل ، فقال فجر بها ورب الكعبة ، وأخذ يشيع هذا

في الناس ويتولى كبره فيهم ، وممن ثبت عليه ذلك أيضا حسان بن ثابت

ومسطح بن أثاثة وحمنة بنت جحش ، فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه

وسلم قام فاستعذر من عبد الله بن أبي ، وقال وهو على المنبر : من يعذرني

من رجل قد بلغني أذاه في أهلي ؟ فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرا ، ولقد

ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا ، وما كان يدخل على أهلي إلا معي . فقام

سعد بن معاذ فقال : أنا أعذرك منه يا رسول الله ، إن كان من الأوس

ضربنا عنقه ، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك ،

فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج فقال لسعد بن معاذ : كذبت لعمر الله

لا تقتله ولا تقدر على ذلك ، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ

فقال لسعد بن عبادة : كذبت لعمر الله لنقتلنه ، فإنك منافق تجادل عن

المنافقين ، فتثاور الحيان - الأوس والخزرج - حتى هموا أن يقتتلوا ورسول

الله صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر ، فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا

وسكت

فهذا سعد بن معاذ رأى أن يقتل عبد الله بن أبي في قذفه عائشة رضي الله

عنها، ثم رآه من قومه من الأوس، وقامت بسبب هذا الرأي هذه الفتنة بين الأوس والخزرج، ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر هذا الحكم، وسكوته عليه دليل على أنه يجوز القتل في القذف كما يجوز فيه الجلد، وجواز القتل فيه يؤيد ما ذكرنا من دخول القذف في عموم السعي بالفساد في الأرض، لأنه بهذا يجوز فيه من القتل وغيره ما جاز في ذلك السعي، ولا يصح أن يقال إنه رأى أن يقتله على نفاقه، لأنه كان منافقا من أول أمره، وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى المسلمون معه أن يقبلوه وغيره من المنافقين على نفاقهم حتى ينزل حكم الله فيهم

ولا يصح أيضا أن يقال إن حكم الجلد في القذف لم يكن موجودا قبل حديث الإفك، وإنه لهذا صح لسعد بن معاذ أن يحكم فيه ذلك الحكم، وإنما لم يصح أن يقال هذا لأن الظاهر أن حكم الجلد في القذف كان موجودا قبل حديث الإفك، فقد قالت عائشة رضي الله عنها: لما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك وتلا القرآن (إن الذين جاءوا بالإفك) فلما نزل أمر برجلين وامرأة فضربوا الحد - أخرجه أحمد والأربعة وأشار إليه البخاري (1)

وهذا القرآن الذي أنزل في حديث الإفك كان من أول قوله تعالى في سورة النور (إن الذين جاءوا بالإفك .. الآية) إلى آخر ثماني عشرة آية، ولا يخفى أن هذه الآيات ليس فيها حكم الجلد في القذف، فأمره صلى الله عليه وسلم بجلد من أمر بجلده عقب فراغه من قراءتها دليل على أن حكم الجلد في القذف كان موجودا قبلها

---

(1) سبل السلام ص ٢٠ ج٤

وقبل حديث الإفك الذي نزلت فيه، على أن سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حكم سعد وقيام تلك الفتنة دون تنفيذه كاف في جواز هذا الحكم في القذف ولو كان حكم الجلد متأخرا عنه، لأنه يجوز أن يبقى حكم القتل مع حكم الجلد ليختار الإمام منهما ما فيه المصلحة

وثالثها: أنه يجوز فيه العفو من الحاكم لسبب من الأسباب كما حصل في حديث الإفك أيضا، فقد ثبت في حديث عائشة السابق أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في قذفها رجلين وامرأة، فأما الرجلان فهما حسان بن ثابت ومسطح بن أثاثة، وأما المرأة فهي حمنة بنت جحش، وقد ترك عبد الله بن أبي بدون حد مع ثبوت القذف عليه، فقيل لأن الحدود تخفيف عن أهلها وكفارة، وعبد الله لم يكن أهلا لذلك، وقد وعده الله بالعذاب العظيم في الآخرة فيكفيه ذلك عن الحد، وقيل بل كان يستوشي الحديث ويجمعه ويحكيه ويخرجه في قوالب من لا ينسب إليه، وقيل الحد لا يثبت إلا بإقرار أو بينة وهو لم يقر بالقذف ولا شهد به أحد، فإنه إنما كان يذكره بين أصحابه ولم يشهدوا عليه ولم يذكره بين المؤمنين، وقيل حد القذف حق الآدمي لا يستوفى إلا بمطالبته، وإن قيل إنه حق الله فلابد من مطالبة المقذوف، وعائشة لم تطالب به ابن أبي، وقيل بل ترك حده لمصلحة هي أعظم من إقامته، كما ترك قتله مع ظهور نفاقه وتكلمه بما يوجب قتله مرارا، وهي تأليف قومه وعدم تنفيرهم عن الإسلام، فإنه كان مطاعا فيهم رئيسا عليهم فلم يؤمن إثارة الفتنة في حده، ولعله ترك لهذه الوجوه كلها (1)

---

(1) زاد المعاد ج٢ ص ١٢٨

ولا شك أنه لا مانع قياسا على هذا من العفو في حد القاذف لمصلحة من المصالح في أي زمان ومكان، بل لا مانع من قياس كل الحدود على هذا الحد في جواز العفو للحاكم عنها، سواء أكان الحق فيها لله أم للآدمي، وهذا يستتبع منه أن تكون إقامة الحدود اختيارية في حقه، وإن كان تصرفه فيها يجب أن يكون قائما على مراعاة المصلحة العامة.

وقد عفا عثمان عن عبيد الله بن عمر في قتله الهرمزان وجفينة النصراني وابنته، وذلك أنه لما قتل عمر بن الخطاب قال عبد الرحمن بن أبي بكر: انتهيت إلى الهرمزان وجفينة وأبي لؤلؤة وهم نجي، فبغتهم فثاروا فسقط من بينهم خنجر له رأسان نصابه في وسطه، فانظروا بما قتل به عمر، فوجدوه خنجرا على نعت عبد الرحمن، فخرج عبيد الله بن عمر مشتملا على السيف حتى أتى الهرمزان فقال: اصحبني ننظر إلى فرس لي - وكان الهرمزان بصيرا بالخيل - فخرج بين يديه فعلاه عبيد الله بالسيف، فلما وجد حد السيف قال لا إله إلا الله فقتله، ثم أتى جفينة فلما أشرف له علاه بالسيف فضربه فصلب ما بين عينيه، ثم أتى ابنة أبي لؤلؤة جارية صغيرة تدعي الإسلام فقتلها، فأظلمت الأرض يومئذ على أهلها، ثم أقبل بالسيف صلتا في يده وهو يقول: والله لا أترك في المدينة سبيا إلا قتلته وغيرهم - كأنه يعرض بناس من المهاجرين - فجعلوا يقولون له ألق السيف فأبى ويهابونه أن يقربوا منه حتى أتى عمرو بن العاص فقال: أعطني السيف يا ابن أخي، فأعطاه إياه، ثم قام إليه عثمان فأخذ برأسه فتناصيا حتى حجز الناس بينهما - فلما ولي عثمان

قال أشيروا علي في هذا الرجل الذي فتق في الإسلام ما فتق - يعني عبيد الله ابن عمر - فأشار عليه المهاجرون أن يقتله، وقال جماعة من الناس: أقتل عمر بالأمس وتريدون أن تتبعوه ابنه اليوم؟ أبعد الله الهرمزان وجفينة، فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان، إنما كان هذا الأمر ولا سلطان لك، فاصفح عنه يا أمير المؤمنين، فتفرق الناس على خطبة عمرو، وودى عثمان الرجلين والجارية - وفي رواية أنه قال: أنا ولي الهرمزان وجفينة والجارية، وإني قد جعلتها دية - وفي رواية أنه أقاد ولد الهرمزان من عبيد الله بن عمر وأن ولد الهرمزان عفا عنه (١)

ولا شك أن هذه الرواية الأخيرة غير صحيحة، لأنه لو عفا ولي الدم كان كافيا في قطع الخلاف في ذلك، وقد كان علي رضي الله عنه ممن يرى قتل عبيد الله بالهرمزان، وما زال مصرا على رأيه حتى آلت الخلافة إليه فطلبه ليقتله ففر منه إلى معاوية، فلم يتبعه، إلا أن عثمان عفا عنه بما له من حق الولاية العامة، ولا شك أنه إذا جاز هذا في القتل جاز في غيره من باب أولى، لأن جرم السرقة ونحوها أخف من جرمه.

ورابعها: ما سبق من قول كثير من العلماء بأن للمقذوف أن يعفو عن القاذف، وقد ذهب الشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه إلى أن العفو في ذلك جائز قبل بلوغ الأمر إلى الإمام وبعد بلوغه إليه، وذهب مالك إلى أنه لا يجوز العفو بعد بلوغ الأمر إلى الإمام إلا أن يريد سترا على نفسه خوف

---

(١) المحلى ص ١١٤ و ١١٥ ج ١١ وقد رواها بإسناد قال إنه لا يحضرني الآن ذكره، ولا شك أن هذا مما يقدح فيها

أن يثبت عليه ما رمى به فيجوز عفوه حينئذ ، فإذا أراد أن يؤخر إقامة الحد على القاذف كان ذلك له ويأخذه به متى أحب ، وإن عفا عنه ثم أراد أخذه لم يكن له أخذه به

وقد سبق ذكر الخلاف في هذا عند الكلام في الأحاديث الواردة في وجوب الحد بالرفع إلى الحاكم ، واخترنا هناك أنه يجب أن تكون سائر الحدود في ذلك مثل حد القذف ، لأنه لا فرق بين حد وحد ، وسننقل هنا ما ذكره ابن حزم في هذا وإن كان مذهبه فيه يخالف رأى الجمهور في جواز العفو في حد القذف

قال ابن حزم لما اختلفوا كما ذكرنا وجب أن ننظر في ذلك فوجدنا هذا الاختلاف مرجعه إلى أحد وجهين لا ثالث لهما : إما أن يكون الحد في القذف من حقوق الله تعالى كالحد في الزنا والحد في الخمر والحد في السرقة والحد في المحاربة ، وإما أن يكون من حقوق الناس كالقصاص في الأعضاء والجنايات على الأموال ، فإن كان الحد في القذف من حقوق الله تعالى كسائر الحدود فإنه لا يجوز لأحد عفو فيه ، لأنه لا حق له فيه ، ولا فرق بين من سرق مال إنسان أو زنى بأمته وافترى عليه ، أو بامرأة أكرهها وسرق مالا من مالها وافترى عليها ، فلم يختلفوا في أنه ليس للرجل أن يعفو عن الزنا بأمته فيسقط عنه حد الزنا بذلك ، ولا لها أن يعفوا عمن سرق مالها أو قطع عليها الطريق فيسقط عنه حد السرقة بذلك وحد المحاربة ، والمعرف

بين القذف وبين ما ذكرنا متحكم في الدين بلا دليل ، وإن كان الحد في القذف من حقوق الناس فعفو الناس عن حقوقهم جائز ، فنظرنا في قول مالك فوجدناه ظاهر التناقض ، لأنه إن كان حد القذف عنده من حقوق الله تعالى فإنه لا يجوز عفو المقذوف أراد سترا أو لم يرد ، لأن الله تعالى لم يجعل له إسقاط حد من حدود الله تعالى ، وإن كان من حقوق الناس فالعفو جائز لكل أحد في حقه أراد سترا أو لم يرد ، ويقال لمن نصر هذا القول الظاهر الخطأ ما الفرق بين هذا وبين من عفا عن الزاني بأمته وهو يريد سترا على نفسه خوف أن يقيم الواطئ لها بينة بأنها له غصبها منه الذى هي بيده الآن ؟ وبين من عفا عن سارق متاعه وهو يريد سترا على نفسه خوف أن يقيم الذى سرقه منه بينة عدل بأن الذى كان بيده سرقة منه ، وأنه مال من جال هذا الذى سرقه آخر ، فهل بين شئ من هذا كله فرق ؟ (١)

ونحن نقول إنه لا فرق بين شئ من هذا كله كما ذكر ، ولكن لنؤيد به ما اخترناه في الحدود السابقة من أنه يجوز العفو فيها كما يجوز في حد القذف

وقد ذكر ابن حجر أن هناك خلافا في أن حد القذف يقبل الفداء أو لا يقبله (٢) ، ويمكننا أن نقيس عليه في ذلك سائر الحدود أيضا ، فيجوز الحكم فيها جميعا بالفداء كما يجوز فيه عند من قال به

---

(١) المحلى ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ ج١١ (٢) فتح البارى ص ١١٨ ج١٢

حد الخمر

لم ينزل في حد الخمر شيء من القرآن الكريم، وإنما جاءت فيه أحاديث مختلفة مضطربة، وقد اضطربت أقوال الأئمة فيه تبعاً لاضطراب هذه الأحاديث، وسنذكر هنا ما يتعلق به من الأحاديث الواردة في الخمر:

(١) روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال وفعله أبو بكر فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر - متفق عليه

(٢) وروى عن السائب بن يزيد قال: كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله وإمرة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين - البخاري

(٣) وروى عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين - البخاري

(٤) وروى عن علي رضي الله عنه قال: ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات لوديته، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه - البخاري

(٥) وروى عن ابن عباس أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدي والنعال والعصا حتى توفي، فكانوا في خلافة

أبي بكر أكثر منهم، فقال أبو بكر لو فرضنا لهم حداً، فتوخى نحو ما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فجلدهم أربعين حتى توفي، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل فذكر قصته وأنه تأول قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا) فناظره في ذلك واحتج ببقية الآية، وهو قوله تعالى (إذا ما اتقوا) والذي يرتكب ما حرمه الله ليس بمتقٍ، فقال عمر ما ترون؟ فقال له علي بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى - النسائي

وقد اختلف الناس في هذا الحد على ستة أقوال: أولها أنه لا حد في الخمر وإنما فيها التعزير، لأن النبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء في بعض هذه الأحاديث لم يجعل فيها حداً معلوماً، بل كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق به، ولأن عمر استشار الصحابة فيه لما كثر الشراب في عهده، ولو كان عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا في الفحش، وقد نقل ابن المنذر هذا القول عن بعض أهل العلم[1] وهو الذي ارتضاه الإمام الشوكاني من المتأخرين، لأن حد الخمر لم يثبت تقديره عن الشارع، وإنما كان يقام بين يديه على صور مختلفة بحسب ما يقتضيه الحال[2]

وثانيها أن الحد في الخمر أربعون ولا تجوز الزيادة عليها

وثالثها أنه أربعون وتجوز الزيادة عليها إلى الثمانين والزيادة تعزير لا حد

---

(١) فتح الباري ص ٦١ ج ١٢ (٢) الروضة الندية ص ٢٨٤ ج ٢

وقد نسب هذا القول إلى الشافعي (١)

ورابعها أنه أربعون وتجوز الزيادة عليها والزيادة من تمام الحد

وخامسها أنه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها

وسادسها أنه ثمانون وتجوز الزيادة عليها تعزيرا

والجمهور على أن حد الخمر ثمانون، والشافعي وأبو ثور وداود على أنه أربعون، وعمدة الجمهور تشاور عمر والصحابة في حد الخمر لما كثر شربها في زمنه وإشارة علي عليه بأن يجعله ثمانين، وعمدة الفريق الثاني أن أبا بكر شاور الصحابة قبل عمر لما بلغ ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم لشراب الخمر فقدروه بأربعين، وقد روي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بنعلين أربعين فجعل عمر مكان كل نعل سوطا، وروي من طريق آخر عن أبي سعيد الخدري ما هو أثبت من هذا، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر أربعين، وروي هذا أيضا عن علي عن النبي عليه السلام من طريق أثبت، وقد طعن الطحاوي في صحة هذا عن علي بما سبق من قوله (إذا سكر هذى الخ) فاعتمد في ذلك على ضرب المثل، واستخرج الحد بطريق الاستنباط، وهذا يدل على أنه لا توقيف عنده من الشارع في ذلك، فيكون ما روي عنه من أن النبي صلى الله عليه وسلم حد أربعين غلطا من الراوي، إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه إلى القياس، ولو كان عنده

---

(١) الروضة الندية ص ٢٨٦ ج٢

بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر في ذلك شيء مرفوع لأنكروا عليه

وقد رد على الطحاوي بأنه إنما يتجه الإنكار مع اتحاد المنزع، أما مع اختلافه فلا يتجه شيء منه، وبيان هذا أنه في سياق تلك القصة ما يقتضي أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون، وإنما تشاوروا في أمر يحصل به الارتداع يزيد على ما كان مقررا، ويشير إلى هذا ما وقع في بعض طرقها - أنهم احتقروا العقوبة وانهمكوا - فاقتضى رأيهم أن يضيفوا إلى الحد المذكور قدره، ويجوز أن يكون هذا قد وقع منهم على سبيل الاجتهاد بناء على جواز دخول القياس في الحدود، ويجوز أنهم استنبطوا من النص معنى يقتضي الزيادة في الحد لا النقصان منه، ويجوز أن يكون القدر الذي زادوه على سبيل التعزير تحذيرا وتخويفا، لأن من احتقر العقوبة إذا عرف أنها غلظت في حقه كان أقرب إلى ارتداعه، ومن المحتمل أنهم ارتدعوا بذلك ورجع الأمر إلى ما كان عليه قبله، فلما رأى علي ذلك رجع إلى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها، ومن الجائز أيضا أن يكون القدر الزائد كان خاصا عندهم بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور، ويدل على هذا أن في بعض طرق تلك القصة السابقة - فكان عمر إذا أتي بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين (١)

---

(١) فتح الباري ص ٥٩ ج ١٤

فجعل أبو محجن يتمثل :

كفى حزنًا أن تردى الخيل بالقنا ... وأُترك مشدودًا عليّ وثاقيا

ثم قال لامرأة سعد : ويلك خليني فلك لله عليّ إن سلمت أن أجيء حتى أضع رجلي في القيد، وإن قتلت استرحتم مني، فخلته ووثب على فرس لسعد يقال لها البلقاء، ثم أخذ الرمح وانطلق حتى أتى الناس فجعل لا يحمل في ناحية إلا هزمهم الله، فجعل الناس يقولون هذا ملك! وسعد ينظر فجعل يقول : الضبر ضبر البلقاء، والطفر طفر أبي محجن، وأبو محجن في القيد! فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجله في القيد، فأخبرت سعدا بنت خصفة - امرأته - بالذي كان من أمره، فقال لا والله لا أحد اليوم رجلا أبلى الله المسلمين على يديه ما أبلاهم، ثم خلى سبيله، فقال أبو محجن : لقد كنت أشربها إذ كان يقام علي الحد وأطهر منها، فأما إذ بهرجتني فوالله لا أشربها أبدا - وفي رواية أن سعدا قال له : لا أجلدك في الخمر أبدا، فقال أبو محجن : وأنا والله لا أشربها أبدا، قد كنت آنف أن أدعها من أجل جلدكم - فلم يشربها بعد هذا

وقد أنكر ابن فتحون ما روي من هذا عن أبي محجن وسعد، طاعنا من نسبة الانهماك في الشراب إلى الأول، ونسبة إبطال حد الخمر إلى الثاني، ثم ذكر أن الأولى في ذلك ما أخرجه سيف في الفتوح أن امرأة سعد سألته فيما حبس، فقال والله ما حبست على حرام، ولكني كنت صاحب

شراب في الجاهلية فبدت كثيرا على لساني وصفها فحبسني بذلك، فأعلمت بذلك سعدا، فقال : اذهب فما أنا بمؤاخذك بشيء تقوله حتى تفعله، والحق أن سيفا ضعيف والرواية الأولى أقوى وأشهر (1)

وقد قيل إن للرواية الأولى في ذلك وجها حسنا، وهو أن سعدا أراد بقوله - لا أجلدك في الخمر أبدا - أن هذا بشرط أضمره وهو إن ثبت عليه أنه شربها، فوفقه الله أن تاب توبة نصوحا فلم يعد إليها، ولا يخفى أن هذا شرط متكلف لا معنى له ولا دليل عليه، وأنه إذا نفع في هذا فإنه لا ينفع في تركه بدون جلد على شربه الذي أمر بتقييده من أجله، ثم خلاه بعد ذلك بدون أن يذكر أنه جلده فيه

ثانيها : أنه يجوز الحبس في شرب الخمر، لأنه إذا جاز العفو فيه للحاكم فإنه يجوز فيه الحبس من باب أولى، لأنه في الأول إبطال الحد جملة، وفي الثاني العدول عنه إلى عقوبة تقوم مقامه، وأيضا فإن المحاربة مع شرب الخمر يجوز فيها الحبس بمقتضى التخيير في حدها، وإذا جاز ذلك فيها مع هذا فإنه يجوز في شرب الخمر وحده من باب أولى على ما سبق في ذلك

ثالثها : أنه يجوز القتل في الخمر إذا استشرى فسادها أو حصل غير ذلك من الأسباب التي تقتضي التشديد فيها، وقد روى عن معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شارب الخمر « إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب الثالثة فاجلدوه، ثم إذا شرب الرابعة

(1) الإصابة ص ١٧٢ ج ٤

فاضربوا عنقه» أخرجه أحمد والأربعة

وقد ذهب الجمهور إلى أن هذا الحديث منسوخ، واحتجوا لذلك بما أخرجه أبو داود عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من شرب الخمر فاجلدوه - إلى أن قال: ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه، قال فأتى برجل قد شرب فجلده، ثم أتى به قد شرب فجلده، ثم أتى به قد شرب فجلده، ثم أتى به في الرابعة فجلده، فرفع القتل عن الناس فكانت رخصة»[1]

وذهب الخطابي إلى أنه غير منسوخ ولكنه مال إلى تأويله فقال: قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل، وإنما يقصد به الردع والتحذير، ثم قال ويحتمل أن يكون القتل في الخامسة كان واجبا ثم نسخ بحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل[2]

وممن ذهب إلى قتل الشارب عبد الله بن عمرو بن العاص، وروي عنه أنه قال: ائتوني برجل أقيم عليه حد الخمر فإن لم أقتله فأنا كاذب، وقد ذهب إلى هذا أيضا بعض أهل الظاهر، وانتصر له ابن حزم وادعى عدم الإجماع على نسخه، وقد رد حديث قبيصة بن ذؤيب بأنه منقطع لا يصح الاحتجاج به، وكذلك رد ما استند عليه الجمهور من حديث «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمانه، وزنا بعد إحصانه، ونفس بنفس» بأنهم لم يعملوا به فيما ذهبوا إليه من قتل من فعل ما فعله قوم

(1) سبل السلام ص ٤٢ جـ٤ (2) فتح البارى ص ٦٦ جـ١٢

لوط، وقتل من أقر بفرض صلاة وقال لا أصلي، وقتل من اشتغل بالسحر، فكل هؤلاء لم يكفر ولا زنى وهو محصن ولا قتل نفسا[1]

والذي نراه أن القتل في ذلك جائز لا واجب، وأن ذلك جائز في غير المرة الرابعة أيضا، وهذا كما مر في السرقة وغيرها، وقد جاء في بعض الروايات عن معاوية «من شرب الخمر فاضربوه، فإن شرب فاضربوه، فإن عاد فاقتلوه» فأمر بقتله هنا في المرة الثالثة، وهذا يدل على أن الرابعة ليست بشرط، والجمع بهذا بين تلك الأحاديث أولى من ادعاء النسخ

الخاتمة

قال الطالب (ج) قد وعيت أيها الأخ (س) كل ما قلته في الحدود الإسلامية، وظهر لي بهذا أن الأستاذ الصعيدي على حق فيما ذهب إليه من أنها حدود اختيارية، قد فرضت على أنها أقصى عقوبات في جرائمها، أو على أنها العقوبة الأصلية فيها، ويجوز العدول عنها في بعض الأحيان إلى عقوبات أخرى من تلك العقوبات السابقة، ولكنه يظهر لي أن الأستاذ الصعيدي يريد بهذا التقرب إلى أنصار القوانين الوضعية، وهم لا يرضون عنا حتى نترك كل شرائعنا السماوية، فإذا سوغنا له أو لغيره أن يمضي في هذا السبيل فسينتهي بنا الأمر حتما إلى هذه الغاية التي يريدون

فقال الطالب (س) إن الأستاذ الصعيدي له ماض معروف في الدفاع عن الإسلام، وهو يسير في هذا وراء مذهبه في الإصلاح،

(1) المحلى ص ٣٦٨ جـ١١

ولا ينظر إلى هذه الغاية التى تظن أنه ينظر إليها

على أنه يجب أن تعرف أن هذه الحدود لم تكن موجودة بين جمهور المسلمين

من عهد السلطان محمد الفاتح (٨٥٥ - ٨٨٦ هـ) إلى هذا العهد الذى

تأثر فيه المسلمون بالقوانين الأوربية الوضعية، فقد كان من أهم أعمال

ذلك السلطان ترتيب وظائف القضاء من أكبر وظيفة وهى قضاء العسكر إلى

أقل وظيفة فيه، ووضع أول مبادئ القانون المدنى وقانون العقوبات،

وقد أبطل فيه العقوبات البدنية - أى أخذ السن بالسن والعين بالعين -

وجعل بدل ذلك غرامات مالية بكيفية واضحة (١)

وقد جاء السلطان سليمان القانونى (٩٢٦ - ٩٧٤ هـ) بعد السلطان

محمد الفاتح فأتم من ذلك ما بدأ به، ووضع قانونه المشهور بإرشاد

علماء عصره، وقد ساعده فيه المفتى أبو السعود صاحب التفسير

المشهور (٢)

ثم استمر العمل على هذا من ذلك العهد فى بلاد الدولة العثمانية، وهى

الدولة التى كان يتبعها جماهير المسلمين فى آسيا وأفريقية وأوربا،

وكان المسلمون يخطبون لها على منابرهم، ويطلبون لسلاطينها النصر على

أعدائهم، ويدعون لهم بحفظ ملكهم وسلطانهم اهـ

٢٩ - ٢ - ١٣٥٦ هـ —————— ٨ - ٥ - ١٩٣٧ م

(١) تاريخ الدولة العلية العثمانية ص ٦٧ ط ١ (٢) ... معرفة أحوال المحاكم الشرعية وتاريخ القانون فى مصر ص ٥٥